AYLIK
SOSYALİST KÜLTÜR
DERGİSİ

Birikim

- teorik (bilimsel) bir tarih açıklamasının başlangıç noktası
  murat belge
- marksist tarih anlayışı
  louis althusser
- marksist tarih: inşa halinde olan bir tarih
  pierre vilar
- karl marx'ın tarih yazımına katkısı
  e.j. hobsbawn
- toplumda kadının rolü üzerine
  gönül taylan
- osmanlı tarihi ile ilgili kitaplar
- değinmeler/kültür olayları
  sanat olayları/filimler
  dergiler

marksist tarih
özel sayısı

3

BİRİKİM YAYIMCILIK KOLL.ŞTİ.

MAYIS 1975
10 LİRA

Birikim

AYLIK SOSYALİST
KÜLTÜR DERGİSİ
CİLT 1/SAYI 3
MAYIS 1975

TEORİK (BİLİMSEL) BİR TARİH AÇIKLAMASININ BAŞLANGIÇ NOKTASI — 5 — MURAT BELGE

ALTHUSSER VE TERİMLER SÖZLÜĞÜ — 13

MARKSİST TARİH ANLAYIŞI — 15 — LOUIS ALTHUSSER

MARKSİST TARİH: İNŞA HALİNDE TARİH — 26 — PIERRE VILAR

KARL MARX'IN TARİH YAZIMINA KATKISI — 53 — E. J. HOBSBAWM

BİR AÇIKLAMA VE BİR DÜZELTME/DEMOKRASİ/ İYÖKD I. OLAĞANÜSTÜ KONGRESİ/ BARZANİ HAREKETİNİN SONU/«MEMLEKETİM» ÜSTÜNE/TOPLUMDA KADININ ROLÜ ÜZERİNE/ OSMANLI TARİHİ VE OSMANLI TARİHÇİLERİ — 65

Birikim

Sahibi
Birikim Yayımcılık Kollektif Şirketi adına
M. Kâmil Yüksel

Yazı İşleri Sorumlusu
Ömer Laçiner

Yöneten
Murat Belge

Yazı Kurulu
Murat Belge, Yavuz Çizmeci, Onat Kutlar,
Ömer Laçiner, Can Yücel

Redaktör
Selçuk Batur

Teknik Sorumlu
Ferit Erkman

Yönetim Yeri
Ankara Caddesi, Güncer Han 45/18 Sirkeci
İstanbul

Yazışma Adresi
P.K. 538 Sirkeci

Abonesi
Yıllık 100 TL. Altı aylık 60 TL.
Dış ülkelere Yıllık 200 TL. Altı aylık 100 TL.

Posta Havalesi
P. Çekl Hesap no: 20092991

İlan
¼ sayfa 200 TL./½ sayfa 400 TL./1 sayfa 800 TL.

Dizgi-Baskı
Yelken Basımevi

Klişeler
As Klişe

Kapak Baskısı
Reyo Basımevi

Cilt
Nûmune Ciltevi

Basıldığı Tarih
5/Mayıs/1975

Gönderilen bütün yazılar yazı kurulunun kararıyla basılır. Basılmayan yazılar geri alınabilir, gönderilmez. Yayımlanan yazı ve resimler kaynak gösterilerek aktarılabilir.

Birikim'in **Nisan** sayısının başyazısında, Demokratik Partili dokuz kişinin partilerinden istifa etmelerinden önce, Süleyman Demirel'in hükümeti kurabileceğini tahmin etmiştik. Çünkü hükümetin kurulursa ne gibi yollardan kurulacağı belliydi. Bu işlerde de gerek Süleyman Demirel, gerekse partisi, çok başarılı olduklarını birçok kere ispatlamışlardı. Süleyman Demirel sık sık meclis «aritmetiğinden» dem vurur. Bu seferinde de o aritmetiği «cebir»e dönüştürmeyi başardı.

Böylece Türkiye'nin siyasî hayatında yeni bir döneme girdik. Yeni hükümet, içte ve dışta elvesişsiz koşullarda kuruldu .Bunu geçen sayımızda da vurgulamıştık. Ancak bu koşulların elverişsizliği oranında Demirel'in iktidar kavgasında hırçınlaşacağı ve «tehlikeli ilişkiler»e gireceği beklenebilir.

Ecevit ve CHP, içte ve dışta güçlüdür. Halkın desteğini kazanmıştır. Gelecek seçimin galibi olacağı hemen hemen bellidir. Bu nedenle, özellikle Avrupa ülkeleri ciddî ilişkileri onunla kurmayı tercih etmektedir. Amerika'nın bugünkü yetkilileri de aynı durumdadır. O zaman, Türkiye'nin «yetkili» çevreleri de, belli reformlar isteyen Batı kesimi sanayicileri de, uzun vadede sosyal-demokrasi ile birlikte çalışma zorunluluğunu kavramış ve kendilerini buna göre ayarlamışlardır. Laik bürokrat-teknokratlar, doğal olarak CHP'ye yakındırlar.

Ne var ki bütün bunlar uzun-vadeli hesaplardır. Oysa birtakım, daha kısa-vadeli manevralar bu uzun-vadeli yönelişlerin gidişini aksatabilir; ya da en azından ortaya öyle yeni konjonktürler çıkarır ki, bu konjonktürlerde dengeler değişeceği için, o uzun-vadeli hesaplar da geçersizleşebilir .Nitekim, Demirel'in parlamento içinde gerçekleştirdiği yeni bileşim bunun bir örneğidir ve önemli bir değiştirici etmendir.

Demirel uzun süreli bir iktidar boşluğu döneminden sonra güvenoyunu almayı başardı. Böylece «hükümet buhranı» bitti, «buhran hükümeti» başladı. Bu hükümet, bugünün koşullarında, yalnız «buhran» sayesinde ayakta kalabilir. Dolayısıyla, buhran bulamazsa, buhranı yaratacaktır. «İç ve dış düşmanlar» teranesi, Türkiye'de hâlâ büyük ölçüde etkili olabilir.

Dış sorun, Yunanistan'dır. Ecevit'in asıl prestijini Kıbrıs olayı ile kazanması, bugünkü hükümet için de bir ipucudur. «Milliyetçi»liğine lâyık bir şekilde savaş boruları çalması, şovenizmi militarizmi ayaklandırması son derece doğaldır. Gerçi Milliyetçi milletvekili, dostlar «alış verişte» görsün diye gittiği Avrupa Konseyinin toplantısını, haber alamadığı için kaçırabilir; ama gene de Milliyetçi'dir, o da, cephesi de.

Yunanistan'la Türkiye arasındaki gerginliğin hangi noktaya varacağı, büyük ölçüde dış dengelere bağlıdır. Bu dengelerin, hele bugünkü hükümetle, Türkiye lehine çalışacağı pek düşünülemez. Zaten dışarıda «memleket» fethetmektense, içeride öğrenci «yurdu» basmak hem kolay, hem de yeterince «milliyetçi» bir davranıştır.

«Buhran hükümeti»nin başlıca sloganı Komünizmle mücadeledir. Hükümetin heterojen yapısının zamkı da bu sorundur. Yapacakları işler başından belliydi; nitekim, hiç vakit geçirmeden, bu işleri yapmaya girişmişlerdir. Kendileri için elverişsiz uzun-vadeli eğilimleri yönlerinden saptırmak için kullanacakları manivelâ üniversitedeki çatışmalardır. Denenmiş, başarılı sonuçlar vermiş bir yoldur bu. «Şartlı refleks» kuralına bel bağlıyor Milliyetçi Cephe. 12 Mart öncesi şartları yaratıyor, aynı sonuçları umarak.

Bu koşullar altında sol için en büyük tehlike **kendiliğindencilik**'tir. Genel'den kopuk, toplum içinde yayılan ve tarih içinde uzanan eğilimleri, tavırları, yönsemeleri hesaba katmayan, kendi sınırlı mekânının çerçevesi içinde, karşısına çıkan tekil olaylarla kızışarak büyüyen ve sınırlı mekânın tekil olaylarının mantığını, toplumun tarihî yönelimi-

nin yapısal mantığı yerine koyan bir hareket biçimidir kendiliğindencilik. Bu türden hareketler, toplumdaki sınıfsal mevzilenmelerin oldukça hassas bir denge anında, bu dengeyi bozabilir. Ancak, bozulan dengeyi, istenen yeni eşdenge durumuna getirecek güçten yoksundur. Böylece, dengenin bozulması, bozanın değil, başkalarının, müdahale gücüne ve imkânlarına sahip olanların işine yarar. Bu da, siyaset terminolojisinin ünlü «provokasyon» teriminin sözlüklerdeki karşılığıdır.

Böyle durumlarda tek tek «provokatörler» aramak gerekmez. Çünkü provokasyon kişilerden değil, kendiliğindenci hareketin niteliğinden doğar. Sağlam rotada ilerleyen bir hareketi provokatörlerin en beceriklisi bile saptıramaz. Ama hedefi, yöntemi belirsiz bir hareket için, provokatör bile gerekmez. **Şaşkın iyi niyet** yeter bu işe. Bilinçli sosyalistler, Türkiye'de bütün olup bitenlerden sonra, «iyi niyetli» anarşizmin sorumluluğunu alamazlar halk önünde, işçi sınıfı önünde.

Solun bu gibi provokasyon denemeleri, saldırganlıklar karşısında yapacağı, yapması gereken şey, varoluş koşulu «buhran» olan, bu nedenle durmadan yasa-dışı eylemlere başvuracak bir hükümeti, oyununa gelmeyerek teşhir etmektir. Halkın bugünkü «**demokratik**» mücadelesinin somut gereklerine, koşullarına uymayan sloganlardan ve hareketlerden kaçınmaktır. Halkın mücadelesinin **dışında** bir devrimci mücadele olamaz.

Bu satırların yazılmasından hemen sonra, 24 Nisan'da, üniversitede, Site yurdunda bilinen olaylar patlak verdi. Birtakım yeni durumlar ortaya çıktı. Mayıs ayının nasıl geçebileceği, bugünlerden belli olmaya başladı.

24 Nisan'da Fen Fakültesinde başlatılan boykotu bahane eden komandolar devrimcilere fakültede ateş açtılar. Site öğrenci yurduna saldırarak insanlara ateş açtılar. Bunlar polisin gözü önünde oldu. Kışkırtma açıktı. Kavga caddelere yayılınca, polis Sultanahmet yolunda barikat kurarak **Cağaloğlu'nu açık bıraktı.** Sonuçta, MTTB ile bazı gazeteler (kim tarafından olduğu da belirsiz) taşlandı. MTTB'nin MSP yanlısı olduğu bilinir. MSP'liler bu işe karışmak istemiyorlardı. Taşlama olayı ütsüne toplantılarında yaptıkları konuşmalarda, birtakım güçlerin kendilerini bir çatışmaya sürüklemek istediğini, çatışmaya girecekleri zamanı kendilerinin bileceğini söylediler. Ancak bu sözler alkışlar ve «Kahrolsun Komünistler» sloganlarıyla karşılandı. Polis MTTB'lilere olay çıkarmaları için epey şans tanıdı, ama onlar kısa ve olaysız bir yürüyüşle yetindiler.

Bütün bunlar, Türkiye'nin sınıflar arası çelişki ve dengelerini bilenler için yorum gerektirmeyecek kadar açık. Öte yandan, bazı devrimci kuruluşlar da Mayıs ayının ilk haftasını (1-6 Mayıs arası) «Faşizme Karşı Savaş Haftası» ilân ettiklerini belirten bir bildiriyi imzaladılar. İmzalar arasında **Emekçi** dergisi var, ama Türkiye Emekçi Partisi'ni göremedik. Öbür sosyalist partiler de katılmamıştı.

Bizler, faşizme karşı mücadelenin «**savaş haftaları**» ile yürütülebileceği kanısında değiliz. Sınırları çizilmemiş bir mücadele programıyla somut hedeflere ulaşılabileceğine inanmıyoruz. Mayıs ayının yoğun politik ortamında, böyle bir hafta ilânının yararlarını göremiyoruz. Faşizme karşı olduğumuzu duyurmaksa mesele, bu, zaten her gün yaptığımız ve yapacağımız bir şeydir.

Bundan üç yıl önce, 6 Mayıs 1972 günü, devrimci arkadaşlarımız Hüseyin İnan, Deniz Gezmiş ve Yusuf Aslan idam edilmişlerdi. İnançlarından taviz vermeksizin ölüme giden bu arkadaşların anısını tazelerken ,o günlerin yoğun teror uygulamalarından dersler çıkarmanın, bugünlerde yeni biçimleriyle boy göstermeye başlayan faşizm karşısında sosyalist hareketimizin hedeflerini doğru tesbit etmenin ve yerine getirmenin başlıca görevimiz olduğunu da aklımızdan çıkarmıyoruz.

Mayıs ayının takvimi ilginçtir: 1 Mayıs işçi bayramı; 6 Mayıs Hüseyin İnan, Deniz Gezmiş ve Yusuf Aslan'ın ölüm yıldönümü; 19 Mayıs Gençlik bayramı; 27 Mayıs ve son olarak da İstanbul'un fethi günü, sağın ne türlü kutlayacağını şimdiden tahmin edebileceğimiz 29 Mayıs.

Bu bir ay içinde, Milliyetçi Cephe hükümetinin ve başbakanları Süleyman Demirel'in girişecekleri «tehlikeli ilişkiler»in boyutları belli olacaktır. Bu ilişkiler, ayın kendiliğinden gelişen olayları arasında, Demirel'in planlarının ötesine de varabilir. 30 Mayıs'a gelindiğinde, Türkiye'nin önümüzdeki bir iki yıllık dönemde ne gibi «buhran»lardan geçeceği aşağı yukarı belli olabilir. Solun özellikle uyanık ve bilinçli olması gereken bir evredir Mayıs ayı.

Birikim

MURAT BELGE

Teorik (Bilimsel) Bir Tarih Açıklamasının Başlangıç Noktası

Tarih konusu son yıllarda Türkiye'de bir hayli önem kazandı. Sosyalist akımın gelişmesi, daha önceleri son derece sığ bir alan olan tarih yazımında önemli sayılabilecek değişimler başlattı. Ama her konuda olduğu gibi bu konuda da Türkiyeli **sosyalistlerin bir fikir birliği** içinde oldukları söylenemez. Görüşler, yorumlar, bir hayli çok ve **farklı.**

Bunun böyle olması, öncelikle, Türkiye'deki sosyalistlerin Türkiye'nin bugünkü durumu konusunda yeterince anlaşmamış olmalarından ileri geliyor. Ampirik bir bakışla bakıldığında ve buna göre bir mantık yürütüldüğünde, tarihin bugünü belirlediği, dolayısıyla tarihi iyi incelersek, bugünü daha iyi anlayacağımız öne sürülebilir. Ampirik burjuva biliminin tarafsız gözlem, veri toplama, bunlara göre hipotez kurma gibi kavramlarına da uygundur böyle bir iddia. Öte yandan, mekanik maddeciliğin *nedensellik* ilkesine de uygundur. Ama Marksist bilgi teorisi, bize, tarihe bakışımızın böyle biçimlenmediğini gösteriyor. Çünkü aslında tarihe bakışımız ve bu bakıştan çıkardığımız sonuçlar bugünü değerlendirmemizi belirlemiyor, tersine, *bugünü görüşümüz, tarihe bakışımızı belirliyor.* Bugünkü duruma yeni bir teşhis koyuyoruz, çelişkileri ve toplumun genel yönelimlerini, sınıfların durumunu, v.b. belli bir şekilde değerlendiriyoruz. Tarihe de, bu işlemlerin sonucunda vardığımız kanıyı desteklemek için başvuruyoruz. Örneğin, Türkiye tarihinde bir köylü ayaklanmasını veya bir Celâli isyanını inceliyoruz; kimimiz bunu feodalizme karşı bir halk ayaklanması, kimimiz bürokrasiye karşı halk ayaklanması, kimimiz, merkezî otoriteye karşı feodal (hattâ «bürokratik») ayaklanma, kimimiz de iyilikçi devlete karşı mahallî zorba ayaklanması diye yorumluyor. Bütün bu yorumlar, sözkonusu olayın «nesnel», «tarafsız» verilerinden çıkmıyor elbette; büyük ölçüde Türkiye'de izlenmesi istenen stratejinin, kurulması özlenen ittifakların, v.b. yorumcuya dikte ettiği sonuçlar oluyor. Ama tabiî, bunun böyle olduğunu o yorumculara kabul ettirmek çok güç.

Marx'ın başka birçok konuyu değil de, *Kapital*'i ayrıntılı olarak yazması bize bu konuda yöntemsel bir ipucu verebilir. Önce *Kapital*'i, yani «kapitalist üretim tarzı»nı yazmak, tarihe kronolik bakımdan tersinden başlamaktır. Başlangıçtan değil, vargıdan, varılan yerden başlamaktır. Marx bu sırayı niçin seçtiğini Grundrisse'de şöyle anlatır:

> Burjuva toplumu en gelişkin ve en karmaşık tarihî üretim örgütlenişidir. İlişkilerini, yapısının kapsamını ifade eden kategoriler, aynı zamanda, şimdiye kadar kendileri yok olup gitmiş, ama yıkıntıları ve ögelerinden kapitalist toplumun kendini kurduğu eski toplumsal formasyonların yapılarını ve üretim ilişkilerini de görmemizi sağlar; bu formasyonların hâlen fethedilememiş kalıntıları da burjuva toplumu içinde sürüp gider ve nüansları bile bu toplum içinde açık bir önem ve anlam kazanmıştır. İnsan anatomisi, maymunun anatomisinin anahtarıdır. Daha aşağı düzeyde hayvan türlerinde daha ileri gelişme belirtileri, ancak bu daha ileri gelişme tamamlanınca (bilinince) anlaşılabilir. Böylece, burjuva ekonomisi antik ekonominin anahtarını verir, v.b. Ama bu, bütün **tarihî ayrımları** birbirine bulaştırıp bütün toplum biçimlerinde burjuva ilişkilerini gören iktisatçıların anlattıkları tarzda da değildir. İnsan toprak rantını tanıyınca, haracı, âşârı daha iyi anlar. Ama bunları birbirleriyle özdeşlememelidir. Ayrıca burjuva toplumunun kendisi çelişik bir gelişme biçimi olduğu için, daha eski biçimlerden türeyen ilişkiler çok zaman körlenmiş, hattâ karikatürleşmiş bir biçimde onun içinde bulunurlar. Örneğin, ortak mülkiyet,... Gelişmenin tarihî sunuluşu denen şey, bir kural olarak, son biçimin kendinden öncekileri kendine tırmanan basamaklar olarak görmesi olgusuna dayanır ve ancak çok ender ve çok özgül koşullar altında kendini eleştirebildiği için —kendi kendilerine bir yozlaşma çağı gibi görünen tarihî dönemleri bunun dışında tutuyoruz tabiî— bu eski biçimleri her zaman tek-yanlı kavrar...
>
> Burjuva ekonomisi, ancak burjuva toplumunun öz-eleştirisi başladıktan sonra feodal, antik ve doğulu ekonomileri anlayabildi. Burjuva ekonomisi kendini mitolojik bir biçimde geçmişle büsbütün özdeşlemediği oranda, eski ekonomilere, öncelikle de hâlâ doğrudan doğruya mücadele içinde olduğu feodalizme yönelttiği eleştiri, Hıristiyanlığın putperestliğe ve aynı zamanda Pro-

testanlığın Katolikliğe yönelttiği eleştirilere benzedi. *(Grundrisse,* Penguin Books, 1973, s. 105-106, Martin Nicolaus çevirisinden)

Marx'ın bu sözlerinde büyük bir teorik zenginlik yatıyor. Çeşitli yönlerde ufuklar açan bu sözler arasında birkaç noktayı öncelikle vurgulamak istiyorum. Bütün tarihî gelişmeler bugüne uzandığına göre, bugünü görüşümüzün tarihi değerlendirişimizi belirlediği konusuna değinmiştik. Ancak Marx, yukarıdaki metinde bir niteleme yapıyor: «Gelişmenin tarihî *sunuluşu...*» diyor. Gelişmenin tarihî sunuluşu, gelişmenin tarihî *oluşundan* çok farklı bir şeydir tabiî. Burada anlatılan gelişmenin tarihî oluşunun her gözlemciye göre değiştiği değil, bu tarihî oluşun sunuluşunda izlenecek yöntemdir. Bu konu Marx'ı her zaman uğraştırmıştır. *Grundrisse*'nin Girişi maddî olayın oluş süreci, bilinçte kavranılış süreci ve başkalarına sunuluş süreci arasındaki ayrımlar üstüne Marx'ın düşündüklerini ileten önemli bir felsefe ve yöntem metnidir.

Yukarıdaki metinde dikkat edilmesi gereken bir ikinci nokta da, tarihe bugünden bakarken, bugünün kategorileriyle dünün kategorilerini birbirine karıştırmamak ya da bunun tersin de yapmamak; yani, tarihî dönemler arasındaki ayrımları, kategorilerin tarihî gelişmelerindeki kesinti anlarını gözden kaçırmamaktır.

Sözkonusu metinde, teorik bir tarih yorumunun da, *ideolojik* bir tarih yorumunun da temelleri konmuş; üstelik, birbirlerine çok yakın yerlere konmuş. Çünkü gördüğümüz gibi, *teorik* bir tarih açıklaması bugünden, bütün gelişmelerin *bugün* varmış oldukları yerden başlıyor. Ama *ideolojik* bir tarih yorumu da, kendinden önce olanları «kendine tırmanan basamaklar olarak» görüyor ve kendini de eleştiremediği için «bu biçimleri her zaman tek-yanlı» kavrıyor. Dolayısıyla, *teorik* tarih açıklamasının da, *ideolojik* tarih açıklamasının da biçimsel benzerlikleri var. Şu halde, ikisi arasındaki ayrımın ölçütü ne olmalıdır? Marx, aynı metinde bunu da açıkça belirtiyor: «eleştiri» - «ancak çok ender ve çok özgül koşullar altında kendini eleştirebildiği için... bu eski biçimleri her zaman tek-yanlı kavrar.» Demek ki, «bugün», yani gelişmelerin vardıkları olgunluk aşaması, *ideolojik* tarih açıklaması gibi *teorik* tarih açıklamasını da bir ölçüde belirler. «Bugün»ün bakışımıza tamamen egemen olmasını önlemek için, «bugün»e karşı eleştirel olmamız gerekir.

«BUGÜN» KAVRAMININ TEORİK İÇERİĞİ

Yukarıdaki bölümde, tarihe bakışımızı genel olarak belirleyen şeyin «bugün» olduğunu tesbit ettik, ama «bugün»ün ne olduğunu henüz incelemedik. Ama burjuva dünyasının ampirik verileriyle yetinmeyip tarihî maddeci teorinin kesin tanımlı kavramlarıyla düşünmek istiyorsak, «bugün» gibi görünüşte çok basit, ampirik olarak verilmiş ve öylece kabul edilmiş kelimelerin bile teorik içeriğini iyice gözden geçirmeliyiz. Hattâ böyle basit kavramlar konusunda belki daha da uyanık olmalıyız, çünkü en etkili tuzaklar en iyi kamufle edilmiş olanlardır. Şunu unutmamalı ki burjuvazi sadece etten kemikten fabrikatörlerle tüccarlar ve burjuva devlet makinasının çeşitli görevlilerinden ibaret değildir. Burjuvazi aynı zamanda, hava gibi soluduğumuz dolaysız ideoloji, gündelik kavramlara sinmiş anlam yükleri, «dün-bugün-yarın» ya da «insan», «hayat» gibi ampirik olarak verilmiş gündelik, basit kavramların *eleştirilmemiş* içeriğidir. Bu kavramlar, en zorlu kavganın ortasında bazan insanı arkadan vuruverirler.

«Bugün», aslında ampirizmin bir soyutlamasıdır. Ampirizmin, dünden yarına doğru eşit ve dengeli bir akış içinde aktığını varsaydığı tarihte açılmış keyfî bir kesit, bir *«şimdiki zaman»*dır. Maddeci tarih anlayışının bu konudaki sorusu ise şudur: «Bugün, *homojen* bir zaman mıdır? Yani, tarihin akışına bu şimdiki zaman içinde baktığımızda, bütün toplumsal yapıların, uyumlu ve birbirleriyle özdeş, birbirlerini yansıtır durumda olduklarını mı görürüz?» Başka bir söyleyişle, soru, «bugün»ün basit bir zaman mı, yoksa bileşik bir zaman mı olduğudur.

Aslında biz, herhangi bir «bugün» de yaşarken, *basit ve homojen* bir zaman içinde yaşamayız. Çünkü bir toplumsal bütünün çeşitli yapıları aynı zamanı yaşamazlar. Şu yaşadığımız günleri ele alalım. Bir kere, iktisadî düzeyde süren bir hayat var ki, bu da kendi içinde tek ve uyumlu bir bütün olarak düşünülemez. Kırsal kesimin zamanı, ritmi ve temposu, sanayi kesimininkilerden farklıdır; farklı, ama Marx'ın dediği gibi «değişik zamanların birbirlerine dolanması» şeklinde içiçedirler, bir cangıldaki otlar ve sarmaşıklar gibi birbirlerine dolanmışlardır. Tarım üretimi mevsimlik akışı içinde yürütmekte, bunun dağılımı apayrı bir zamanı yaşamakta, sonuçları, sanayi kesimini tarımın mevsimlik temposundan çok daha hızlı stok akışları ve kesintileriyle dalgalandırmakta, bunların dolaşıma yansımaları ayrı ritmler yaratmaktadır. Bütün bu ayrı düzeyler brbirlerini *dolaylı* olarak etkilemekte, böylece bütünün yaşadığı zamanlarda ileri gidişler, geri kalışlar, çeşitli kopuntular sözkonusu olmaktadır.

Bir yandan, politik düzeyde apayrı zamanlar yaşanmaktadır. Bu düzeyin zamanı, zaten, iktisadî düzeye göre, dokusu bakımından da farklı, hızlı, kesintili, sıçramalıdır. Parlamento içindeki belirlemeler ,parlamentoda temsil edilen sınıfların gercekteki belirlemelerinden farklı bir biçimde düğümlenebilmektedir. İşçi sınıfının kendi politik hareketinin süreci bunlardan tamamen ayrıdır. Çeşitli kırsal bölgelerin halkı, bütün bunlardan bağımsız politik olayların getirdiği politik zamanı yaşamaktadır.

İdeolojik pratik ise gene yapısı gereği farklı

bir tempo ve zaman içinde akmaktadır. Bu da kesintili, sırasında geri dönüşler yapan, sırasında anî sıçramalar kaydeden bir zamandır. Örneğin, politik bilinçlenme düzeyinin hızı, cinsel eğitim düzeyinin hızından farklı, sanat pratiğinin zamanı, bilimsel pratiğinkinden ayrıdır. Ama bütün bunlar, «bugün» dediğimiz soyut kesit içinde yer almaktadır.

Ya da daha «uzun - vadeli» toplumsal süreçlere göz atalım. Bilindiği gibi Fransa ve İngiltere'de kapitalizmin gelişmesi altyapının belirli düzeylerinde başlamış, ideolojik düzeye sıçramış, ancak sonradan devrimlerle politik düzeyde yerleşmiş, buradan yeniden altyapının başka düzeylerine inmiştir, v.b. Öte yandan bilindiği gibi sosyalist devrim ideolojik ve politik düzeylerden başlar ve sonradan, çeşitli aşamalarla iktisadî düzeye iner. Benzeri bir durum, yukarıdan aşağıya kapitalistleşen ülkeler için de sözkonusudur.

Örnekleri çoğalttıkça düzeyler ve zamanlar arasındaki bu eşitsizliklerin kuralı bozan durumlar olmadığı, tersine, kuralın kendisi olduğu görülmektedr. Nitekim, Marksist düşünce bu kuralın adını da koymuştur: *eşitsiz gelişme ilkesi*.

Gelişme her zaman eşitsiz olduğuna göre, bütün toplumsal yapıların eşit ve uyum içinde geliştiği sürekli (kesintisiz) ve homojen zaman, çizgisel zaman, aslında bir efsanedir. Toplumun ayrı pratik düzeyleri, ayrı türden olaylarla *noktalandıkları* için, ayrı ritmlere, dolayısıyla ayrı zamanlara sahiptir. Şu halde biz, bütün yapıları birbiriyle çağdaş olan ve her ögesi öteki ögelerini yansıtan bir toplum içinde yaşamadığımız gibi, bütün düzeyleri zamandaş ve homojen bir «bugün» içinde, bir *şimdiki zaman* içinde de yaşamayız. Her «bugün»ümüzde, bileşik ve karmaşık bir zamanı yaşarız.

TARİHE BAKIŞI TOPLUMSAL BÜTÜN KAVRAMI BELİRLER

Birinci bölümde, içinde yaşadığımız bütünlüğün, geçmişe bakışımızı belirlediğini söylemiştik. Şüphesiz ki bu bütünlüğün kendinden, ve kendiliğinden, oluşan bir bilinci vardır. Bu da, gerçi, homojen bir bilinç değildir; geçmişin kalıntılarını, değişik sınıfların değişik tavırlarını, v.b. içerir. Ama, kendiliğinden, eleştirilmemiş bir bilinçlilik olduğu ölçüde, aynı zamanda *dolaysız* bir bilinçsizliktir. Yani kendi maddî sınırlarıyla çerçeveli ve kendi yapılarını yansıtan, kapalı bir bilinçsizliktir. İşte bu bilinçsizlik içerisinden geçmişe bakmak, bize *ideolojik tarih anlayışını* verir. Başka bir söyleyişle, kendini birtakım çarpıtılmış ilişkiler içinde gördüğü için, tarihî ilişkileri de ancak kendine göre çarpıtarak kavrar.

Marx'ın yukarıdaki alıntısında söylediği gibi, burjuva toplumu ancak belli bir olgunluk aşamasına varınca kendinden önceki biçimleri, özellikle feodalizmi anlayabilmiş ve eleştirebilmiştir. Katolikliğin eleştirisi, ancak Protestanlık doğduğu zaman yapılabilmiştir. Yani eleştiri, her zaman, eleştirilecek şeyin dışına çıkıldığı zaman mümkün olmuştur. Tıpkı, çok başka bir düzeyde, bir ruh hastalığı geçiren kişinin de ancak iyileştiği zaman hastalığını anlaması gibi.

Gelgelelim bu, eleştirinin tamlığı için elimizde yeterli bir ölçüt olamaz. Burjuvazi feodalizmi eleştirmiştir, ama kendi özelliği içinde, yani «tekyanlı», yani *ideolojik* olarak. Protestanlığın Katolikliği eleştirmesi için de aynı şeyi söyleyebiliriz. Şu halde «bugünler», bize «dünler»i eleştirecek bazı ölçütler verir, ama bu ölçütler, «yarınlar»ın bize yönelttiği eleştiriler karşısında tamamen geçersiz kalacak mıdır? Yani eleştirimizin *nesnelliği* için, «bugün»ün *öznelliğinden* daha sağlam bir ölçütümüz yok mu?

Bizler, böyle bir ölçüte sahip olduğumuza inanıyoruz. Bu ölçütü bize veren de, Marx'ın kurduğu diyalektik maddeci yöntemdir. Marx geçmişi burjuva toplumunun «bugün»üyle görmedi, bununla yetinmedi. Burjuva toplumunun eleştirdiği «dün»leri de, burjuva toplumunun «bugün»ünü de birlikte içeren bir «her gün»ü keşfetti. Bu *keşfi* yapmak için gerekli veriler artık burjuva toplumunda vardı, dolayısıyla Marx da bir ölçüde o «bugün»den yola çıktı ama bu veriler, burjuva toplumunda dolayısız olarak, burjuva toplumunun kendi-bilincinde-oluşunun dolaysız biçimiyle vardı, oysa Marx, burjuva toplumunun dolaysız ideolojisinin dışına çıkarak keşfini yaptı. Keşfettiği şey, şu ya da bu toplumun kendi-bilincinde-oluşu ile sınırlı olmayan, *genel olarak toplumsal bütünün yapısı* kavramıydı. Marx bize toplumsal bütünün ne olduğunu ve *nasıl oluştuğunu* gösterdi.

Bu bilgi, artık belli bir dönemin dolaysız bilincinden farklı bir şeydir. Somuttur; somut bir olgunun, yani toplumun, somut bilgisidir. Şüphesiz her bilgi gibi bu da mutlak değildir, değişir. Ama bilimsel bilginin değişmesi daha çok gelişme, derinleşme, ayrıntılanma, kısacası daha yetkin olma yolunda bir değişmedir. Örneğin bir aspirin geliştirilebilir, daha etkili kılınabilir; ama bir muska geliştirilemez.

Böylece, toplumsal bütünün kendisinin *bilimsel* bilgisine varmakla, tarihi anlamak için çeşitli «bugün»lerin, *şimdiki zamanlar*'ın kendi-bilincinde-oluşlarının göreceliğinden (rölativizminden) kurtulmuş ve nesnellik dünyasına girmiş oluyoruz. Toplumsal bütünün ne olduğu ve nasıl oluştuğu bilgisi, tarihe de *teorik* bir bakışla bakmamızı mümkün kılıyor.

TOPLUMSAL BÜTÜNÜN ÖZELLİĞİ

Marx bu bilimsel buluşuyla *tarih bilimini* kurdu. Bunun için, bir yandan Hegel'in, bir yandan da klasik iktisatçıların epistemolojik (bilgi teorisi) dünyalarından kendini dışarı çekmesi gerekti. Diyalektik konusunda Hegel'den yararlandı, ama kurduğu diyalektik Hegel'inkinden tamamen farklı oldu. Marx'ın teorisi, Smith ya da Ricardo'nun teorilerini ne ölçüde yansıtırsa, Hegel'in felsefesini de o ölçüde içerir.

Hegel'in diyalektiği tamamen basit bir çelişkiye dayanır. Hegel felsefenin tebdil kılıkta gezen Tanrı'sı olan Mutlak İdea kendine yabancılaşır ve Mantıkî İdea olur. Onun kendini olumsuzlaması, tabiî tam karşıtını vermelidir. Mantıkî İdea tamamen soyutsa, karşıtı da tamamen somut olmalıdır; böylece karşımıza Doğa çıkar. Mantıkî İdea iken kendinde olan İdea, Doğa haline dönüşünce kendi dışına çıkar. Ama kendi dışında kalamayacağı için (çünkü aslında özdeştir) gene kendine döner. Bu sentezde eski soyutluğu ile somutluğunu, ya da maddî ve mânevî yanlarını içinde barındırmalıdır. Dolayısıyla, kendinde ve kendi için İdea, yani Ruh olur (böylece mutlak ruhu insanlarla birleştirir).

Bu kısa ve soyut (ama Hegel daha *somut* anlatılamaz) açıklamada görülen ana uğraklar, mutlak düşünce ve oluş kategorilerini, doğayı ve bilimleri, insan tarihi ve insan «ruhu»nun bütün ürünlerini, sözün kısası bütün varlığı içerir. Her biri kendi aralarında yeni tez-antitez-sentez ölçüleri yaratarak kendilerine döner ve daireyi tamamlarlar.

Görüldüğü gibi Hegel'in çelişkisi, kendi kendini içeriden belirlediği için basit bir çelişkidir. Ayrıca, başından sonuna kadar, bütün evrelerinde kendinden başka bir şey olmadığı için gene basittir. Paradoksal bir şekilde, sürekli bir değişim gösterdiği halde, hiçbir zaman değişmez. Başı sonu, her evresi özdeştir. Zaten gerçek anlamda bir sonu yoktur, çünkü kendine döner.

Hegel'in bütünü bir daire olduğuna göre, bunun bir belirleyicisi olamaz. Hegel felsefesini Marx üstüne yazılmış elkitaplarından, ünlü başı üstünde duran diyalektiği ayaklar üstüne koyma *mecazıyla* bilenler, genellikle Hegel'de ruhun maddeyi belirlediğini düşünürler. Oysa bu dahi yoktur Hegel'de, çünkü Hegel monisttir; gerçi biraz zorlanır, ama sonunda maddeyi de ruhun bir uğrağı haline getirmeyi başarır.

Dolayısıyla Hegel'in bütününde, bütünün kendinden başka bir belirleyici yoktur. Oysa Marx'da belirleyici vardır, maddedir. Toplumsal bütünü de son kertede ekonomik temel belirler. Son kertede belirlediğine göre, öteki yapılar, her zaman söylendiği gibi görece özerktir ve onların da belirleyici işlevleri vardır. Bu durum, Marksist toplumsal bütünün yapısının homojen olmadığını, yapıların birbirlerini *dolaysız* biçimde yansıtmadıklarını gösterir. Marksist bütünde görece özerk yapılar birbirlerine eklemlenmiş durumdadırlar; bu, koşullara göre değişen bir yapının egemenliği altında hiyerarşik bir eklemlenmedir.

Şu halde Marksist bütünde çelişki Hegel'de olduğu gibi basit bir şekilde ve *içeriden* belirlenmez, karmaşık bir şekilde ve *koşullara göre* belirlenir.

Buna eklenecek bir ikinci önemli nokta da, bir belirlemeden geçen bütünün artık yepyeni sayılması gereken ilişkiler içinde bir bütün olmasıdır. Bu bütün, geçmişten kalıntılar taşır, bağrından doğduğu bütünün izlerini taşır, ama bunlar da, bütünün yeni biçimlenişine göre yeni işlevler edinmişlerdir. Bu nedenle, örneğin, kapitalist toplumla feodal toplum apayrı bütünler olduktan başka, kapitalist toplum içinde kalabilen feodal ögeler de feodal bir toplumda olduğundan farklı ilişkiler ve işlevler içinde varolurlar.

Marksizm'in *devrimci* teorisini çeşitli *evrimci* teorilerden ayıran özellik budur. Marx ile Engels'in, çağlarında gerçekleştirdikleri büyük bilimsel ilerlemeden ötürü Darwin ya da Morgan gibi evrimci düşünürlere gösterdikleri derin saygı, evrimle devrim arasındaki büyük ayrımı bilmeyen ya da buna yeterince dikkat etmeyenlerin zaman zaman Darwin, Morgan, Hegel gibi kişileri devrimci saymalarına, ya da, daha kötüsü, *devrim* kavramını evrimci bir anlayışla düşünmelerine yol açmıştır. Bu nedenle, konuya kısaca değinmek yararlı olabilir. Hegel'e yukarıda yeterince değindik; şimdi Darwin'in birkaç temel önermesine bakalım. Darwin, evrimin başlangıcında tek bir köken olduğunu ve bütün türlern buradan evrildiğini, «tikel yaratımlar» olmadığını düşünür *(Türlerin Kökeni,* son bölüm); «doğal seçme» vardır, ama bunun sonucunda türler «anî ve keskin değişimlerle» değil, «son derece hafif farklılaşmalarla» evrilirler; Doğal seçme ancak «son derece küçük, irsî, elverişli değişimlerin muhafazası ve birikimi ile yürür.» *(Türlerin Kökeni,* IV. Bölüm) Darwin, değişik koşullarda yerleşik türlerin benzer değişimler göstermesi ve benzer koşullarda yaşayan türlerin farklı değişimler göstermesi olgusu karşısında, değişimin çevre koşullarının etkisinden çok, türlerde *içkin* bir değişme yönseminden ileri geldiğini söyler. Bu, evrimciliği devrimcilikten ayıran en önemli ölçüt olabilir. Çünkü bu ilke ışığında Darwin'e göre maymun, zaten kendi içinde insanı taşıdığı için evrilerek insan olmuştur. Bu anlamda, insanlık maymunluğun amacıdır. Bu da, idealist teleolojinin ta kendisidir (mekanik maddeciliğin «nedenselliğinin» idealist karşılığı: nedenselliğe göre bir neden bir nesneyi bir sonuca iter, teleolojiye göre amaç, sonuç, o nesneyi kendine çeker, çünkü zaten onun içinde, onun amacı olarak vardır.

Marksizm'e göre ise maymunda insan filan yoktur. Çok özel koşullar altında oluşan *hominoid* (insanımsı) gene çok özel koşullar altında insan olmuştur. O koşullar olmasa başka türlü de olabilirdi. Nitekim *hominoid*'den çıkarak başka yerlere varan türler de olmuştur. Şu halde Marksizm'e göre bir oluş, kendi dışsal koşullarından soyutlanamaz ve içsel yönsemlerle açıklanamaz.

Buraya kadarki vargılarımızı özetlersek: Hegelci bütün her parçasında kendisiyle özdeştir; Marksist bütünün parçaları görece özerk, hiyerarşik olarak eklemlenmiş, birbirlerini karşılıklı belirleyen, son kertede maddî temel tarafından belirlenen yapılardır. Hegel'de gerçek anlamda ilerleme yoktur, çünkü bütün hep kendine döner;

Marksizm'de ilerleme vardır, ama bu homojen ve sürekli bir zaman içinde çizgisel bir ilerleme değil, çok-yanlı, çok-zamanlı, kesintili ve sıçramalı bir ilerlemedir. Hegelci çelişki kendi içinden belirlenir; Marksist çelişki karmaşık bütünlük içinde koşullara göre belirlenir. Hegel'e ve evrimciliğe göre değişimin temeli, değişen varlığın içindeki değişme yönsemidir, Marksizm'e göre değişim koşullara göre olur.

Diyalektik maddeciliğin bu ilkeleri tesbit edildikten sonra, *tarih*, yalnız toplumların değil, bütün evrenin boyutlarından biri olur. Yalnız bir üretim tarzını veya kültürel biçimi değil, taşı toprağı da kendi değişim tarihi içinde ele almak gerekir. Marksizm'in tarih bilimi, böylece, en geniş anlamında bir tarih bilimidir.

Bu açıklamalardan sonra, maddeci tarih anlayışına sızan bazı başka idealist kavramlara geçebiliriz.

TARİHİN ZORUNLULUĞU VE RASLANTILARI

Tarih konusu açıldığında, öteden beri tartışılan bir sorun, «zorunluluk/raslantı» sorunudur. Marksistler'de bu tartışmaya girmişlerdir Tarih nereden nereye kadar zorunlu, nereden nereye kadar raslantı? Buna bağlı, ama değişik kelimelerle dile getirilen bazı kavramlar da «iradenin rolü», «büyük adamların rolü» ya da «koşullar» gibi şeylerdir.

Tarihin nasıl değiştiği konusu, geçmişten çok gelecekle ilgili olarak önemlidir. Çünkü geçmiş artık kapanmıştır, ancak zihinlerdeki yeni bilgilere göre değişebilir; yani kendisi değil, bilgisi değişebilir. Oysa gelecek henüz açık, yazılmaya başlamamış bir tarihtir (temelde, «determinizm» kavramıyla çelişen bir düşünce), onun için geleceği değiştirmek de mümkündür. Bu bakımdan, tarihin nasıl değiştiği sorusu, bizim için gelecekle ilgili olarak daha büyük önem taşır.

O zaman, yukarıdaki «zorunluluk/raslantı» kutuplaşması ve bunun sorunsalı, tarihin değişmesiyle ilgili bilgi sürecimizde açıklayıcı bir kavram değil, tersine, bir engeldir. Çünkü sorunu böyle koymak, bir bakıma, tarihi olaylar arasında türsel bir ayrım yapmak demektir. Bu bakış tarzına göre, bazı olaylar vardır ki, biz bunları bilebiliriz. Çünkü bunlar tarihin akışının zorunlu ögeleridir, tarihî determinizmin ögeleridir. Böyle nesnel bir yanları olduğu için, biz de bunları bilebiliriz. Öte yandan, bir de bilemeyeceğimiz tarihî olaylar vardır. Bunlar durup dururken, kendiliklerinden olurlar ve tarihin öbür yanını, yani bizim bilebildiğimiz determinist yanını da gelip değiştirebilirler. Bu bilinmeyen olaylara da, «raslantı» adını veririz.

İki tür olay arasında türsel bir ayrım olduğuna göre ikisini algılamamız ve zihnimizde sindirmemiz de ayrı türden zihnî işlemlere ihtiyaç gösterir. Tarihin zorunlu yanını bilgi olarak kavrarız. Oysa öbür yanına, «raslantı» yanına, bilgimizi uygulayamayız. Çünkü «raslantı», tanımı gereği ,bilinemez bir şeydir. Şu halde «raslantı»yı ancak *sezgi* ile kestirmeye çalışırız ya da üstünde hiç kafa yormayız.

Gelgelelim, bu türlü bir bakış, tarihi neredeyse iki ayrı töze (cevhere) ayırmaktadır. Teorisi yapılabilenle yapılamayan ayrımını getirmektedir. Üstelik, tanımı yapılmadan söyleniveren bazı sözler, örneğin «dış koşullar öyle gerektirdiği için» ya da «ortam öyleydi» gibi sözler de «raslantı»nın bilinemezliğine hiçbir teorik açıklama getirmezler. Bunlar, hattâ «irade» veya «konjonktür» gibi, aslında apayrı özgül nesneleri belirten başka kelimeler, bu şekilde, yani «raslantı»yı açıklamak üzere kullandıklarında, hep aynı şeyi anlatırlar. Yani, hiçbir şey anlatmazlar. Aslında bunlar, bir şeyin anlatılamayışını mazur göstermek için kullanılan sözlerdir. Bir başka bağlamda, hoşumuza gitmeyen olaylarla karşılaştığımızda, hemen «tarihin şaşmaz akışı» na başvurmamızın da somut olarak hiçbir şeyi açıklamaması gibi.

Böyle anlatılamayan, esrarengiz bir şey tarih içinde gerçekten varsa, o zaman bir tarih bilimi de kurulamaz. Çünkü «raslantı» ya da «koşullar» ya da «iradenin rolü» ya da «konjonktür» sürekli olarak tarih bilimini iflâs ettireceklerdir.

TARİH BİLİMİ

Tarih bilimi, ancak tarihin determinizmini açıklayabildiğimiz oranda mümkündür. Marx'dan bu yana, bu açıklamayı yapabilecek teorik araç ve gereçle donanmış olduğumuza inanıyoruz. Şüphesiz araç kendisi, her kullanımında başarıyı garantileyen bir şey değildir. Kullananın da aracını iyi kullanması, özellikle de, ne için kullandığını iyi bilmesi gerekir.

«Zorunluluk/raslantı» arasında yapılan *ideolojik* ayrımı ortadan kaldırmak için, belki önce «tarihî olay» ın ne olduğunu tanımlamak gerekir. Örneğin, Birinci Dünya Savaşını başlatan suikast olayı raslantısı, bir «tarihi olay» mıydı? Aradan bu kadar zaman geçip, süreci daha uzaktan ve derli toplu görebilince, öyle olmadığını söyleyebiliyoruz. Birinci Dünya Savaşının başlaması için o kadar fazla neden vardı ki, ve bu nedenler o kadar önemliydi ki, bu suikast girişiminin onlar arasında hiçbir *belirleyici* yanı olamazdı. Ancak Kautsky gibi, öteki gerçek nedenleri görmeyenler, görmek istemeyenler, bu suikaste dayanarak savaşı bir raslantının başlattığını söyleyebilirlerdi. Öte yandan, suikast girişimi, Savaşı hazırlayan binlerce etmenin dışında, onlardan bağımsız bir şey de değildi, dolayısıyla raslantı da değildi.

Tarihe uzun dönemler içinde baktığımızda, olduğu sırada raslantı diye nitelenen birçok olayın bütün içinde eriyip gittiğini görüyoruz. Bunların hiçbiri, akışı durduramıyor, hattâ uzun vadede saptıramıyor. Ama kısa dönemler içinde baktığımızda, bu tipten olayların daha fazla önem kazandığını görüyoruz. Althusser'in ve Vilar'ın yazılarında yer alan «uzun, orta ve kısa zamanlar» kavramının iyice geliştirilmesini gerekli kılan bir şeydir bu. Sözkonusu ayrı zamanların nl-

telikleri, noktalanmaları, içlerinde yer alan olayların niteliklerini de aydınlatacaktır.

Determinizmi araştırmak, şüphesiz *İrade*'nin rolünü hiçe saymak demek değildir. Ama tarihte *belirlenmemiş* bir irade de yoktur. Bir yana determinizmi, öbür yana iradeyi koymak da bizi gene soyut bir kutuplaşmaya götürür. Çünkü bunlar zaten, aynı ölçü birimine vurulamayacak şeylerdir. Dolayısıyla bu yapay ayrımı zorlamak «elmalarla armutları toplamak»tan daha vahim mantık yanılgıları getirir. Çünkü bireysel iradeler her zaman toplumsal yapılar içinde belirlenir. Örneğin Rus Devrimini Lenin'in Çin Devrimini Mao'nun iradeleri başarmış değildir. Çünkü onların iradeleri dediğimiz şey, aslında işçi sınıfının iradesi, işçi sınıfının düşüncesidir. Kendileri de her zaman bunu vurgulamış, tekrar tekrar söylemişlerdir. Lenin'in Menşevikler'den temel farkı (ki bunu söylemek bile gereksiz gibi), kendi düşünce ve iradesini işçi sınıfının dünya görüşü içinde eritebilmesidir. Bu, popülistçe, işçilerle fiziksel olarak birlikte, mekânda birlikte olma sorunu değildir, bir düşünce sistematiğinin, nesnel olarak, bir sınıf rasyoneli çerçevesi içinde çalışması sorunudur. Menşevikler ise, ağızlarında Marksist determinizm sakızını çiğnerken, aslında iradelerini burjuva sınıfının belirlemeleri içinde kullanmışlardır. Özet olarak, işçi sınıfının dünya görüşü, nesnel bir olgudur. İşçi sınıfı kendisi, çeşitli tarihî belirlenmeler içinde, nicel olarak ağırlıklı kesimiyle bu dünya görüşüne aykırı pratiklere sürüklense bile, görüş vardır, oradadır (ama tabiî o zaman da sorun, işçi sınıfı adına sahneye fırlamak değil, kitleyi o tarihî belirlemelerden çıkarıp kendi dünya görüşünün doğrultusu içine getirmektir). Ve işçi sınıfı, ancak bu kendi malı olan dünya görüşü uyarınca davranlığı zaman tarihi değiştirir. Şu halde bireysel irade dediğimiz şey de, o görüşü temsil ettiği, ya da daha doğrusu, o görüşü en aydınlık biçimiyle ortaya koyup pratikte gerçekleştirdiği zaman tarihin değişmesine katkıda bulunur.

Tarihi yapan olaylar, hattâ yapmayan olaylar, hepsi özleri gereği bilinebilir şeylerdir. Tarihte bilinemeyecek bir öz yoktur. Ancak bilgi, her zaman yeterli olmayabilir. Birçok şeyi, vaktimiz olmadığı için bilmeyiz. Birçok şeyi bilmeye de hiçbir zaman vaktimiz olmayacaktır. Ne var ki, tarihin bir determinizmi olduğunu ve bunun bilinebileceğini kabul ettiğimiz zaman, tarihin sadece sayısız iradenin birbiriyle çatışmasından doğan ve nereye varacağı önceden kestirilemeyen bir karmaşa *olmadığı* gerçeğini, yani, bütün o iradeleri toparlayan ve birlikte eylemini sağlayan *belirleyici* yapıların sözkonusu determinizmi meydana getirdiğini de kabul ediyoruz demektir. Bu, bir tarih bilimi için yeterli temeldir.

SONUÇ

Tarih bilimi, bize yarını kurmak için gereklidir. Çünkü, paradoksal bir söyleyişle, yarını istediğimiz gibi kuramayız. Yarını, ancak tarihî determinizmin yapıları içinde istediğimiz yönde etkileriz. Bu nedenle, geçmişi öğrenmek de yarını kurma amacına yönelik bir çabadır.

Şu halde Marksist tarih kavramı, öncelikle «geçiş» dediğimiz olay çevresinde odaklaşmaktadır. Sosyalizmin öncelikli sorunudur bu: sosyalizme geçiş ve sonra da insanın kendi tarihine egemen olması sorunu. Bir üretim tarzından bir başka üretim tarzına nasıl geçilir? Bir üretim tarzı nasıl kurulur? Devrimi, barışçı geçiş denen şeyi, üçüncü dünya ülkelerinde ggrülen çeşitli yöntem bulma çabalarını, darbeleri, v.b. daha sağlıklı bir temel üzerinde tartışabilmek için, «geçiş»in ne olduğunu ve nasıl gerçekleştiğini bilmek gerekir. Bunun için de, öncelikle, bir üretim tarzının ne olduğunu, farklı düzeylerini, zamanlarını, bunların birbirlerine dolanış biçimlerini araştırmalıyız.

Çeviriler

Bu sayıdaki üç çeviri, gerek ele aldıkları konular, gerek bu konularda ileri sürdükleri tezler, gerekse bu tezleri işleyiş ve kanıtlayış biçimleri bakımından, yani hemen hemen her bakımdan, Türkiye'de pek fazla bilinmeyen, tanınmayan, alışılmamış bir tarz ve üslûp gösteriyorlar. Şüphesiz ki yabancı dil bilenler için, bu tarz ve üslûp veya bu yazılar ve benzerleri yeni değildir. Ama yalnız Türkçe kitap ve yazı okuyanlar için bu makalelerin bazı güçlükler getirebileceğini tahmin ediyoruz. Bu gibi güçlüklere karşı, yan notlarla mümkün olan kolaylaştırıcı açıklamalar konuyor. Yan notlar, bazan bir yazıyı okumanın hızını kesebiliyor, okuru çok sık durduruyor. Ama zaten yan not gerektiren çeviri yazılar genellikle bir solukta okunup sindirilecek nitelikte olmuyor. Ağır ağır okunması, bu sayıda olduğu gibi aynı konuda birkaçı yan yana gelince, birbirleriyle karşılaştırılması gerekiyor.

Türkiye'de Marksizm genellikle elkitaplarından öğrenildiği için, bu gibi yazılar okura fazla güç, hattâ ukalaca ve gereksiz bile görünebiliyor. Bu, yerinde bir tepki değildir.

Bilimsel sosyalizmin elkitaplarından öğrenilmesine kimse karşı çıkamaz. Çünkü bilimsel sosyalizm evrensel bir doğru olduğu oranda, her bilgilenme düzeyinde bulunan kişinin içine nüfuz edebileceği bir düşünce bütünlüğüdür. İtiraz edilmesi gereken nokta, elkitaplarının bilginin **bütünü** olarak sunulmasıdır. Bilimsel sosyalizm nasıl, gelişmenin bilimiyse, onu öğrenen sosyalistlerin kendilerinin de gelişmemeleri elbette düşünülemez.

Çağımızda, bütün dünyada (sosyalist olan ve olmayan) bilgi hem nicelik olarak artıyor, hem nitelikçe değişiyor. Bu arada sosyalist olmayan «bilim» de kendi içinde büyük bir «sofistikasyon»a gidiyor. Yani, kavramlar çoğalıyor ve çetrefilleşiyor, analizler inceliyor, konuşma düzeyi yükseliyor. Burjuvazi, sosyalist olmadan dünyayı kendi istediği yönde değiştirmek ve yığınlara hayatı kendisi için tehlikeli olmayacak şekilde açıklamak için elinden geleni yapıyor. Bütün bunlara karşılık, «burjuvazi bilimselliğini yitirmiştir, ne söylese yanlıştır» gibi kalıplarla tavır almak yeterli değildir. Bu kadar da basit değil bu sorun.

Bilimsel sosyalizmin de, günümüzün karmaşık dünyasının sorunlarıyla başa çıkması, ve burjuva bilimini aşarak başa çıkması için oldukça üst-düzeyde örgütlenmesine ihtiyaç var. Dolayısıyla onun da kavramları çetinleşiyor, analizleri inceliyor. v.b.

En büyük devrimciler, çağlarının en üst bilgi düzeyinde olan insanlardı. Bu en üst bilgi düzeyinin karmaşasını, kitlelere en yalın ve sade bir biçimde aktarmayı başarabilen insanlardı ayrıca. Ama onların anlatışının kolaylığı bizi yanıltmamalı. Anlamanın kendisi, o kadar kolay değildir. Bir dalgakırana benzer bu. Su yüzünde, düzenli, düzgün taşları görürüz. Ama onun altında, karmakarışık taş yığınlarından bir temeli vardır. Bunları görmediğimiz için, çok kez varlıklarını da unuturuz.

Elkitabı olmadan olmaz. Ama elkitabı bir son-üründür. Bir uzun özümleme çabasının son billurlaşması. Bu damıtılmış sonuca varıncaya kadar nice mezbelelerin içinden geçilir. Yazı vardır, başından sonuna kadar duru, öğretici, aydınlıktır. Yazı vardır, içinde üstüste, içiçe yığılmıştır. Yazı vardır, belki tek cümlesi için okunur. Hattâ bazı yazıları, yanlışlarından doğruları çıkarmak için okuruz.

Bizce, sosyalizmin Türkiye'de gelişmesi sürecinde, bu noktada bir terslik olmuştur. Bir ihtiyacın, kitleye açıklama yapmanın cevabı olan elkitapları veya az çok o nitelikte olan kitaplar, bir başka ihtiyaca, teori yapma ihtiyacına cevap olarak kullanılmıştır. Sonuç ortadadır.

Teorinin açıklayıcılığı, basitleştirme amacıyla ele alınan konuyu daraltmak, orasını burasını kesip «kuşa çevirmek» değildir. Teori, kendi zor olan bir konuyu **kolaylaştırmaz.** Gereğinde, kendisi de, o konuya uygun karmaşıklığı kazanır. Teorinin özelliği, tutarlı olmasıdır. Basitliği, ezbere yatkınlığı değil, tutarlılığı, sistemliliğidir bir teoriyi anlaşılabilir kılan. Oldukça yalın bir ayrımdır bu. Ama gene de en çok bu noktada tökezlenilir.

Türkiye'de çok kişi teori fazlalığından şikâyetçi. Herkesin kendini teorisyen gördüğü sık sık söylenen bir şey. Bize kalırsa, Türkiye sosyalizminin sıkıntısı, teori çokluğu değil, çeşitli nedenlerle teori düzeyine çıkamayan, üstelik de çok iddialı olan bir **şematizm çokluğudur.** Bu şematizm çokluğu, kaçınılmaz sonucu olan, bol keseden «oportunizm», «revizyonizm» suçlamalarıyla birlikte, teorinin gerçek ögelerine varmayı güçleştirmektedir.

Bu uzun ön-açıklamadan sonra, bu sayının çevirileri üstüne birkaç genel söz söyleyebiliriz. Bu sayıda yer alan üç yazı da birbirinden farklı şeyleri savunuyor. Bizim bunlardan hangisini desteklediğimiz sorulursa, doğrusu kesin bir şey söyleyemeyiz. Çünkü böyle bir şey söylemek için gerekli bilgi düzeyine varmış değiliz biz de. Bunları, bunlara ilişkin başka yazıları okuyup düşünerek bir sonuca varma sürecinin içindeyiz. O sürecin sonunda değil, içindeyiz henüz. Yalnız buradaki yazılar

için değil, genellikle bütün çeviri yazılar için böyle. Şüphesiz her yazı seçimi, belli bir ön-eğilimi yansıtır. Ama bu eğilim, tek bir somut yazının kendi doğrularına değil, dile getirdiği sorunsalın Türkiye sorunlarının tartışılması açısından önemine göre oluşuyor. Dogmatik önyargı, teorik çalışmanın bir numaralı düşmanıdır. Yerleştirmeye çalıştığımız şey, şu ya da bu yazının tezini kabul ettirmek değil, herhangi bir eleştiriye dayanmayan «dogmatizmin» yanlışlığıdır.

Bu sayıdaki üç yazar da belli kalıplarla suçlanabilir: Althusser'e «strüktüralist» denebilir; Vilar'ın ampirizmle Marksizm'i yeterince ayırmadığı söylenebilir; Hobsbawm'a «evrimcilik» suçlaması yöneltilebilir. Ama hepsi de ciddî; üstelik, aralarındaki anlaşmazlıkları oldukça sert bir dille tartışmakla birlikte, anlaştıkları konular gene de ağır basıyor. Hepsinin sivri yanları var denebilir (özellikle Althusser'in, ama o, yeni bir şeyi savunduğu için, rolü gereği sivri olmak zorunda); öte yandan, anlaştıkları noktalar da, **Türkiye'de** kabul edilegelen klasik (genellikle Stalin'den miras) tarihî maddecilik **kalıplarının** çok ötesinde.

Althusser'in yazısını **Lire Le Capital** (Kapital'i Okumak) kitabının «Klasik İktisatçıların Yanılgıları» bölümünden aldık. Yazarın tarih üstüne konuştuğu başka birçok bölüm var ama, zaten bu kadarı da yeterince çetin bir yazı oluyor; üstelik, hepsini aktarmak için sayfa yetmezdi. Althusser, «**historisizm**» diye adlandırılan kavrama karşı çıkar, Marksizm'in bir historisizm (tarihîyetçilik) olmadığını söyler. Historisizmi kısaca şöyle tanımlayabiliriz: tarihi, çizgisel, dolayısıyla içinde kesit açılabilecek bir zaman olarak görmek. Böylece, bu kesitin açıldığı şimdiki zamanın bilinci, tarih bilgisini meydana getirir. Yani, bilgimizi, içinde bulunduğumuz an belirler. Bu görüş, daha ileriye mantıkî bir biçimde götürüldüğünde, Gramsci'yi geliştiren Coletti'nın dediği gibi, bütün bilgi ve felsefe «tarihî maddecilik» olur, «diyalektik maddeciliğe» yer ve gerek kalmaz.

Vilar, Althusser'e yer yer sert ve alaycı bir dille çatıyor. Ne var ki, onun teorik önermelerinin büyük kısmını kabullendiği, yalnız Althusser'in aşırı teorisyen, kılı kırk yaran, böylece bazan bütünselliği kaybettiren tavırlarına sınırlendiği anlaşılıyor. Tarihin teorisinden çok **pratik** tarih yazımına yönelik bir tarihçi olarak, Althusser'in **ampirizme** karşı getirdiği kesin kayıtlara karşı çıkıyor. Bir yandan da, Althusser'in tarih teorisini yepyeni bir şey gibi öne sürmesine, bu arada Marksist olmayan bazı tarihçilerin katkılarını anmasına içerliyerek, Althusser'in getirdiği tezlerin çoğunu **kendi** eserlerinde uyguladığını da söylüyor.

Hobsbawm, doğrudan doğruya Althusser'le ilgili değil. Daha çok burjuva tarih yazımının tarihçesini ve Marksist tarihin genel olarak tarih anlayışına etkilerini anlatıyor. Bu arada Althusser'i de strüktüralistlerle birlikte karşısına alıyor. Onun da, Althusser'le paylaştığı noktalar var. Ama aralarındaki ayrım, belki Vilar'la olduğundan daha derin, çünkü «evrim» ve «devrim» konularında önemli bir farklılaşma gösteriyorlar.

Bu sayının bir eksiği, belki «strüktüralizm»in eleştirisini ve örneğini içermemesidir. Bu eksiği ilerdeki sayılarda gidereceğiz. Burjuvazinin, Marksizmle «flört eden» bir ideolojisi olarak, çağımızda epey önemli bir düşünce akımıdır strüktüralizm.

Evrim ve devrim konuları da, Darwin, Morgan ve Hegel gibi düşünürleri de içerecek şekilde, gene ilerideki sayılarda sürekli olarak işlenecek konular arasında.

Althusser ve Terimler Sözlüğü

Louis Althusser'i **Birikim**'in birinci sayısında kısaca tanıtmıştık. Bu sayıda çok daha karmaşık bir felsefî incelemesi yer alıyor. Bu nedenle, Althusser'in kullandığı terimlerin açıklamalarını yapmakta yarar buluyoruz. Bu terimler, son zamanlarda Batı'nın Marksist inceleme yazılarında sık sık yer aldığı ve bu sayıdaki yazıların ötesinde de bunlara raslamak olağan olduğu için, böyle bir kavramlar sözlüğü yararlı olabilir.

Nedensellik, çizgisel, dile getirici ve yapısal (Fr.: causalité linéaire, expressive et structurale; İng.: causality, linear, expressive and structural)

Klasik teorilerin yalnız iki çeşit nedensellik modelleri vardır; bunlardan çizgisel olanı (geçişli, mekanik) sadece bir ögenin bir başka öge üzerinde etkisini anlatır. Dile getirici nedensellik (teleolojik) ise bütünün parçaları üstündeki etkisini anlatabilir; ama bunun için, parçayı, «bütünün dile getirilişi», yani özün bir fenomeni halıne sokar. Marksist teoride ise bütünün parçaları üstündeki etkisinin yeni bir kavramı vardır; bu, yapısal, karmaşık bir nedenselliktir. Etkilerin nedeni, yapıları ve egemen yapısıyla bütünün karmaşık düzenlenişidir.

Bilinçlilik (Fr.: conscience; İng.: consciousness)

Yanlış ideolojinin bulunduğu ve aşılarak doğru ideoloji haline getirildiği alanı belirten bir terim. Althusser'e göre ise ideoloji tamamen bilinç dışıdır ve insanların çoğunluğuna onayları alınmadan empoze edilen bir yapıdır.

Çelişki (Fr. ve İng.: contradiction)

Toplumsal formasyonun karmaşık bütünü içinde bir pratiğin ötekilerle eklemlenişini belirten bir terim. Çelişkiler üst-belirlenme durumlarına göre antagonist olabilir ya da olmayabilirler.

Eşitsiz Gelişme (Fr.: développement inégal; İng.: uneven development).

Lenin ve Mao Tse-tung'un kullandıkları bir kavram. Bir toplumsal formasyondaki bütün çelişkilerin üst-belirlenmesi, bunlardan hiçbirinin basit bir şekilde gelişmediği anlamına gelir. Değişik yer ve zamanlardaki değişik üst-belirlenmeler oldukça değişik toplumsal gelişme biçimleri yaratırlar.

Yerinden çıkma (Fr.: décalage; İng.: dislocation)

Ampirik ve historisist sorunsallarda, bir bilimin kavramlarıyla gerçek nesnesi arasında bire-bir-tekabül vardır; bu nesnelerin kendileri arasında da birbirlerini açıklayıcı bir benzerlik vardır. Althusser, buna karşılık, ideolojiyle öteki pratiklerin arasında, genel olarak pratikler arasında, her pratiğin içindeki ögeler arasında ve ideolojiyle bilim arasında **yerinden çıkmış** ilişkiler olduğunu ileri sürer. Bunların her birinin kendi gelişme zamanı ve ritmi vardır.

Özgül etkililik (Fr.: efficacité spécifique; İng.: specific effectivity)

Marx'ın olgunluk çağı teorisinin bir özelliği. Toplumsal formasyonun değişik görünümleri Hegel'in bilinçlilik diyalektiğindeki gibi birbirlerine öz ve olaylar (Fenomenler) olarak ilişkin değildirler; her birinin karmaşık bütünsellik yani egemen yapı üstünde belirli etkileri vardır. Temel ve üstyapı, bayağı-Marksizm'de olduğu gibi öz ve olay şeklinde kabul edilmemelidir; devlet ve ideoloji ekonominin yansımasından ibaret değildirler. Bir düzeyin egemen olduğu ve bu düzeyin son kertede ekonomi tarafından belirlendiği yapılaşmış bir bütün içinde görece özerktirler.

Ampirizm (Fr.: empirisme; İng.: empiricism)

Althusser ampirizm kavramını çok geniş bir anlamda kullanır. Verili bir nesne karşısına verili bir özne koyan ve bılgiyi de, nesnenin özünün özne tarafından çekilip alınması şeklinde tanımlayan bütün «epistemoloji»leri bunun kapsamına sokar. Bu anlayışa göre nesnenin bilgisi, nesnenin kendisinın bir parçasıdır.

Toplumsal formasyon (Fr.: formation sociale; İng.: social formation)

Althusser'e göre «toplum» denen şeyi belirten bir kavram. Gelişmenin belli bir yer ve aşamasında iktisadî pratiği politik pratiği ve ideolojik pratiği içine alan somut karmaşık yapı. Tarihî maddecilik, toplumsal formasyonların bilimidir.

İdeoloji, (Fr.: idéologie; İng.: ideology)

İdeoloji insanlarla dünyaları arasındaki «yaşanan» ilişki, ya da bu bilinç dışı ilişkinin yansımış bir biçimi, örneğin bir «felsefe»dir. İdeolojiyi bilimden ayıran şey yanlışlığı değildir, çünkü ideoloji de uyarlı ve mantıkî olabilir (örneğin teoloji). Ancak, ideolojide pratik-toplumsal, teorik olana, bilgiye egemendir. Tarihî olarak bir epistemolojik kopuşla kendisinden ayrılan bilimden önce vardır, ama sosyalist, hattâ komünist bir toplum dahil bütün toplumsal formasyonların zorunlu bir ögesi olduğu için bilimin yanısıra yaşamaya devam eder.

Pratik (Fr.: pratique; İng.: practice)

Althusser, Engels'in ortaya attığı ve Mao Tse-tung'un geliştirdiği teoriyi benimser. Buna göre iktisadi, politik ve ideolojik pratikler toplumsal formasyonu meydana getiren üç pratiktir (üretim ve dönüşüm süreçleri). İktisadî pratik insan emeğiyle doğanın toplumsal ürünlere dönüştürülmesi, politik pratik devrimle toplumsal ilişkilerin dönüştürülmesi, ideolojik pratik ideolojik mücadele yoluyla yaşanan dünya ile bir ilişkinin yeni bir ilişkiye dönüştürülmesidir.

Sorunsal (Fr.: problématique; İng.: problematic)

Bir kelime ya da kavram tek başına ele alınamaz; ancak içinde kullanıldığı teorik ya da ideolojik çerçeve içinde yani sorunsalı içinde varolabilir. Bir sorunsalın bir dünya görüşü olmadığı vurgulanmalıdır. Bir bireyin ya da bir dönemin, birtakım metinler içerisinden ampirik, genelleyici bir okumayla çıkarsanabilecek düşüncesinin özü değildir. Sorunların ve kavramların sorunsal içindeki varlığı kadar **yokluğuyla** da ilgilidir.

Yapısalcılık (Fr.: structuralisme; İng.: structuralism)

Moda olan yeni bir ideoloji. Buna göre bir bütünsellik içinde ögelerin ilişkileri (yani yerleri) önemli, ama bu yerleri işgâl edenlerin kendileri keyfîdir. Yerler ve ilişkiler takımı, yapısalcı bileşimi (Fr.: combinatoire; İng.: combinatory) meydana getirir. Yapısalcılık, ayrıca, bileşimi senkronik yapı, bunun zamansal ya da tarihî gerçekleşmesini, gelişmesini de diyakroni diye adlandırır.

Merkezsiz Yapı (Fr.: structure décentrée; İng.: decentered structure)

Hegelci bütünsellik, tarih içinde kendini dışlaştırarak yarattığı karmaşık görünümün ardında ilk ve ilksel bir öze dayanır. Dolayısıyle merkezî olan bir yapıdır. Oysa Marksist bütünsellik hiçbir zaman kendisini oluşturan ögelerden bu şekilde ayrılamaz. Çünkü bunların her biri ötekilerin varoluşunun koşuludur. Böylece, Marksist bütünselliğin merkezi yoktur, yalnızca egemen bir yapısı vardır.

Senkroni - Diyakroni (Fr.: synchronie - diachronie; İng.: synchrony - diachrony)

Althusser bu terimlerin yapısalcı ideolojik kullanımına karşı çıkar. Ona göre bir nesnenin senkronisi sadece o nesnenin kavramıdır. Strüktüralizm'de senkroni, yapının durağan hali, diyakroni tarih içinde ilerlemesidir.

Zaman (Fr.: temps; İng.: time)

Hegelci tarih teorileri zamanı kavramın (Begriff) varoluş tarzı (Daseine) olarak görürler. Böylece, onlara göre, tarihî imkânlar bütünlüğünün, içerisinde kendini aştığı tek ve çizgisel bir zaman vardır. Tarihi bir «olaylar» kronolojisi gibi gören ampirik teoriler de aynı zaman kavramını kabul ederler. O zaman bu basit tek-çizgili zaman «olaylar» (kısa-vadeli fenomenler) ve «yapılar» (uzun-vadeli fenomenler) olarak ikiye ayrılabilir ya da evrimci bir anlayışla, kendisiyle çağdaş «üretim tarzları»na ayrılarak dönemleştirilebilir; bu üretim tarzının statik ya da «senkronik» analizi zaman içinde bir başka üretim tarzına gelişmenin dinamiğini ya da «diyakronisini» verir. İşte bu dinamik ya da diyakroniye de, tarih denir. Oysa Althusser'e göre toplumsal formasyonun içerisinde açıldığı basit ve tek-çizgili bir zaman yoktur. Toplumsal formasyonun her düzeyi ve her düzeydeki her öge değişik bir zamansallığa sahiptir ve toplumsal bütün de bu zamansallıklar arasındaki yerinden çıkmaların eklemlenişinden meydana gelir. Tarihî zaman daima karmaşık ve çok-çizgilidir. Toplumsal formasyonun senkronisi (kendisiyle zamandaş hali denen hal), yapısının kavramından ibarettir. Dolayısıyla hem «statik», hem de «dinamik» ögelerini içerir.

LOUİS ALTHUSSER

Marksist Tarih Anlayışı

Çeviren MURAT BELGE

Klasik iktisatçıların, iktisat kategorileri için, tarihî değil, ebedî bir kavramları olduğunu söylemek* -bu kategorilerin, kavramlarına uygun hale getirilmeleri için, tarihî olarak ele alınmaları gerektiğini söylemek- **tarih kavramını** önermektir, ya da daha doğrusu, olağan imgelemde varolan, ama kendi kendisi hakkında soru sormak gereğini duymayan **belirli bir** tarih kavramını önermektir. Aslında, kendisi bir teorik sorun yaratan bir kavramı, çözüm olarak sunmaktır; çünkü kabul edildiği ve anlaşıldığı biçimiyle bu, eleştirilmemiş bir kavramdır, bütün «bariz» kavramlar gibi, teorik içerik olarak, varolan ya da egemen ideolojinin* kendisi için çizdiği işlevin ötesinde bir içeriği olmayan bir kavramdır. Statüsü henüz incelenmemiş, ve bir çözüm olmak şöyle dursun, aslında teorik bir sorun olan bir kavramı, teorik çözüm olarak sunmak demektir. Demek ki bu tarih kavramı Hegel'den ya da tarihçinin ampirik pratiğinden ödünç alınıp Marx'ın düşüncesine ithal edilebilir ve bundan ötürü herhangi bir ilke çiğnenmiş olmaz; yani, böylesine safça «toparlanıvermiş» olan bu kavramın etkin içeriği üstüne öncel eleştirel sorular hiç sorulmaz; sanki bunun böyle olması hiç de tartışmayı gerektirir bir şey değildir. Oysa, her şeyden önce yapılması gerekli olan şey, Marx'ın teorik sorunsalının bu tarih kavramına yüklediği içeriğin ne olduğunun sorulmasıdır.*

* Burjuva iktisatçılarının kapitalizmde tarihî olarak belirlenen kategorileri ezeli ve ebedî mutlak kategoriler saymaları.

* Burada kullanılan anlamda «ideoloji» giriş yazısında tanımlanmıştır.

* Marx'ın kavramları yepyeni bir dünya görüşünün ürünleridir. Marx'ın teorisini, burjuva ideolojisinden kalma, teorik olmayan kavramlarla düşünmek mümkün değildir.

Bunu izleyen makaleyle bir bağ kurmaksızın, birkaç ilke konusunda açıklamalar yapmak istiyorum. Geçerli bir karşı-örnek olarak (niçin geçerli olduğunu biraz sonra göreceğiz) Hegel'in tarih kavramını, Hegelci **tarihî zaman** kavramını ele alacağım; bunlar Hegel için, tarihî olarak tarihînin özünü yansıtırlar.

Çok iyi bilindiği gibi Hegel zamanı **«der daseiende Begriff»**, yani, kendi dolaysız ampirik varoluşu içindeki kavram olarak tanımlar. Zaman kendisi bizi kendi özü olarak bu **kavrama** yönelttiğine göre, yani, Hegel bilinçli olarak, tarihî zamanın, kavramın gelişmesinde (kavram burada Mutlak İdea'dır) bir uğrağı (an, **moment**) cisimleştiren tarihî bütünlüğün içsel özünün zamanın sürekliliği içerisindeki yansımasından ibaret olduğunu ilân ettiğine göre, tarihî zamanın, varoluşu olduğu toplumsal bütünlüğün özünü yansıtmaktan ibaret bir şey olduğunu, Hegel'in kendi ağzından öğrenmiş oluyoruz.* Bu demektir ki, tarihî zamanın özsel karakteristikleri, birtakım göstergeler gibi, bizi o toplumsal bütünlüğün kendine özgü yapısına götürecektir.

* Hegel'in bütün diyalektiği, Mutlak İdea'nın evreleridir. Mutlak İdea, her evrede başkalaşır, ama özünde hep aynıdır. Dolayısıyla her fenomen, İdea'nın bir evresi olarak başkalaşmış haliyle bile ona özdeştir.

Hegel'in tarihî zamanının iki özsel karakteristiği ötekilerden izole edilebilir: Bunlar, bu tarihî zamanın homojen sürekliliği ve bütünün parçalarının çağdaşlığıdır.

(1) Zamanın homojen sürekliliği. Zamanın homojen sürekliliği, İdea'nın diyalektik gelişmesinin sürekliliğinin, varoluştaki yansımasıdır.* Böylece zaman, İdea'nın içinde belirdiği gelişme sürecinin diyalektik sürekliliğinin yer aldığı sürem (mütemadi, **continuum**) olarak ele alınabilir. Şu halde bu düzeyde, bütün bir tarih bilimi sorunu, bu süremin, bir diyalektik bütünlüğün ötekini izleyişine tekabül eden bir **dönemleştirme**'ye göre bölünmesinden ibaret-

* Yani zamanın ilerlemesi, aslında İdea'nın kendi tezi, antitezi ve sentezi olarak ilerlemesi, daha doğrusu bir döngüyü tamamlayarak yeniden kendine dönmesidir. İdea'nın, içinde ilerlemesini yaptığı sürem, **zaman**'dır.

tır.* İdea'nın uğrakları, zaman süreminin kesin olarak bölünebileceği tarihî **dönemler** olarak varolur. Hegel bunları söylerken kendi teorik sorunsalı içinde, tarihçinin pratiğinin bir numaralı sorununu düşünüyordu; örneğin Voltaire'in, XIV. Louis ile XV. Louis çağları arasında ayrım yaparken dile getirdiği sorun; modern tarih yazımının başlıca sorunu da hâlâ budur.

(2) Zamanın çağdaşlığı, ya da tarihî **şimdiki zaman** kategorisi. Bu ikinci kategori, birinci kategorinin mümkün olabilmesinin koşuludur ve burada Hegel'in temel düşüncesi bulunabilir. Tarihî zaman toplumsal bütünlüğün varoluşu ise, o zaman bu varoluşun yapısı konusunda daha kesin konuşabilmeliyiz. Toplumsal bütünlük ile onun tarihî varoluşu arasındaki ilişkinin, **dolaysız** varoluşu olan bir ilişki olması, bu ilişkinin kendisinin de **dolaysız** olması gerektiği anlamına gelir. Başka bir söyleyişle: Tarihî varoluşun yapısı öyledir ki bütünün ögelerinin hepsi tek ve aynı zaman içinde, tek ve aynı şimdiki zaman içinde birlikte-varolurlar ve dolayısıyla tek ve aynı şimdiki zaman içinde birbirleriyle çağdaştırlar.* Bu anlayışa göre Hegelci toplumsal bütünlüğün tarihî varoluşunun yapısı benim **«özsel kesit» (coupe d'essence)** diye adlandırmayı önerdiğim bir şeye imkân verir; yani, aklî bir işlemle tarihî zamanın herhangi bir anında **dikey bir kesit** açarsınız ve şimdiki zamanda açılan bu kesite baktığınızda bütünün ögelerinin hepsinin birbirleriyle dolaysız bir ilişki içinde olduğunu, içsel özlerini dolaysız olarak yansıtan bir ilişki içinde olduklarını görürsünüz. Bu nedenle, «özsel kesit»den söz ettiğim zaman, böyle bir kesit açılmasına imkân veren bir toplumsal bütünlüğün özgül **(specific)** yapısı anlayışını dile getireceğim; bu anlayışa göre bütünün parçalarının hepsi bir birlikte-varoluş içinde verilmişlerdir, bütün kendisi de zaten onların içsel özlerinin dolaysız varlığıdır, dolayısıyla bütun dolaysız olarak **onların içinden okunabilir.*** Açıkça görüldüğü gibi böyle bir özsel kesitin açılmasına imkân veren şey, bu toplumsal bütünlüğün özgül yapısıdır: çünkü böyle bir kesit, ancak böyle bir bütünün birliğinin kendine özgü yapısı sayesinde mümkün olabilir ve bu da ancak «mânevî» bir birlik olabilir, çünkü bu, kendini dile getirebilen bir bütünün, yani, bütün parçalarının birtakım «**bütünsel parçalar**» olduğu bir bütünün sahip olabileceği bir birliktir;* böyle bir bütünün «**bütünsel parçalarının**» her biri öteki parçaları da dile getirir ve gene her biri, kendilerini meydana getiren toplumsal bütünlüğü dile getirir, çünkü her biri, kendini dile getirişinin dolaysız biçimde, bütünün kendisinin özünü de içermektedir. Az önce değindiğim Hegelci bütünün yapısından söz ediyorum: Hegelci bütün öyle bir birliğe sahiptir ki, burada bütünün her parçası, ister maddî ya da iktisadî bir belirleme olsun, ister politik bir kurum ya da dinî, sanatsal ya da felsefî bir biçim olsun, aslında hiçbir zaman, kavramın tarihen belirlenmiş bir anda kendi kendisiyle birlikte varlığının ötesinde bir anlam taşımaz. İşte bu anlamda, ögelerin birbirleriyle birlikte-varlığı,* ve her ögenin bütünle birlikte varlığı, bu neredeyse yasal zorunluk olan öncel varlık üzerinde temellenir: yani, kavramın, varoluşunun bütün belirlemelerindeki bütünsel varlığı. Zamanın sürekliliği de ancak bu şekilde mümkün olabilir: kavramın varlığının sürekliliğinin olumlu belirlemeleriyle birlikteki fenomeni olarak. Hegel'de İdea'nın gelişmesinin bir moment'inden söz ederken,* bu terimin **iki anlamı** tek bir anlama indirgediğine dikkat etmeliyiz: bir gelişmenin uğrağı olarak **moment** (bu, zamanın sürekliliğini getirir ve teoride dönemleştirme sorununu yaratır); bir de, zaman içinde an olarak, şimdiki zaman olarak **moment;** bu, hiçbir zaman, kavramın bütün somut belirlenmeleri içinde kendi kendisiyle birlikte varlığının fenomeninden başka bir şey değildir.

Kavramın o andaki özüyle, bütünün belirlemelerinin, bu mutlak ve homojen birlikte-varlığı, yukarıda sözünü ettiğim «kesit»e imkân veren şeydir. Bütünun tüm belirlemeleri için geçerli olan, ve

* İdea'nın mantıkî ilerleyişi içinde vardığı her aşama ayrı bir özellik gösterdiğine göre, toplumsal diyalektikte bunun ayrı dönemler olarak gösterilmesi.

* Mutlak İdea'nın her evrede kendi kendisiyle özdeşliği önemli olduğuna göre, toplumsal kesitin verili anında görülen bütün kurumlar da onunla özdeş olmalı, yani kesitin bütün fenomenleri aynı özü yansıtmalıdır. Hegel diyalektiğinde Mutlak İdea kendi kendini belirler. Marksist diyalektiğin, değişimin koşullara göre, yani dışsal belirleme sonucu ortaya çıktığı görüşü, Hegel'de hiç yoktur. Böylece Hegel'de özle fenomenlerin ilişkisi **dolaysız** bir ilişkidir. Dolayımlı, yani bir belirleme ile ortaya çıkmış değildir.

* Çünkü bu yapıda her şey özdeştir ve her şey başka her şeyi kendinde yansıtır.

* Manevî, çünkü **maddî** bir bütünde parçaları birbirine bağlayan bir **ruh birliği** yoktur. Dolayısıyla bir öge bir başka ögeyi **dile getirmez.**

* «Varoluş»u, «existence» karşılığı kullanıyoruz. «Presence» için bazan «varlık», bazan da, «Var oluş» demek gerekti.

* **Moment:** zaman anlamında buna «an» demek gerekir. Ama Hegel felsefesinde bu aynı zamanda diyalektik sürecin konaklama aşaması, yani Mutlak İdeanın bir evresidir. Selâhattin Hilav terimin bu anlamını **uğrak»** kelimesiyle karşılamıştı.

tarihî olarak **şimdiki zamanın** felsefesi olan felsefede bu bütünün bilinmesiyle ortaya çıkan bütünün kendi bilincinde-oluş'unu da içeren ünlü Hegelci formülü, yani, **hiçbir şeyin kendi zamanının ötesine geçemeyeceğini** söyleyen ünlü formülün açıklaması da buradadır.* Şimdiki zaman, bütün bilme'nin **mutlak ufkunu** meydana getirir, çünkü bilmek denen şey, bütünün içsel ilkesinin bilme içinde varoluşundan başka bir şey olamaz. Felsefe ne kadar ileri giderse gitsin, bu mutlak ufkun sınırlarının ötesine geçemez: **akşam karanlığında** kanatlanıp uçsa bile, hâlâ gündüze, bugüne aittir, hâlâ, kendi kendini düşünen şimdiki zamandır, kavramın kendisiyle birlikte varlığını düşünmektedir-yarın özü gereği yasaklanmıştır felsefeye.

İşte bu nedenle şimdiki zamanın ontolojik kategorisi, tarihî zamanın önceden kestirilmesini, kavramın gelecekteki gelişmesini önceden bilinçli olarak tahmin etmeyi, **geleceğin** herhangi bir **bilgisini** imkânsızlaştırır. Hegel bu yüzden «büyük adamlar»ın varoluşunu ele alırken teorik güçlüklerle karşılaştı; çünkü onların rolü Hegel'in düşüncelerine göre imkânsız olan bir bilinçli tarihî tahmine paradoksal bir biçimde tanıklık ediyordu. Dolayısıyla Hegel'e göre büyük adamlar tarihi algılayamaz ve bilemezler; bir önsezi olarak vahiy yoluyla kavrarlar. Büyük adamlar, yarının özünün yakınlığını hiçbir zaman bilemeyecek, «kabuktaki çekirdek»i, şimdiki zaman içinde görülmez şekilde kuluçkada yatan geleceği, şu andaki özün yabancılaşmasıyla doğan gelecekteki özü hiçbir zaman bilemeyecek, ama bir önseziyle sezebilecek kâhinlerdir. Geleceği bilmenin hiçbir yolu olmaması olgusu herhangi bir politika bilimi olmasını da önler, şimdiki olayların gelecekteki etkilerini ele alacak bütün bilme çabalarını önler. Bu yüzden Hegelci bir politika mümkün değildir ve aslında hiçbir zaman bir Hegelci politikacı olamamıştır.

Tarihî zamanın özelliği ve teorik koşulları üstünde bu kadar durdum, çünkü bu tarih kavramı ve kavramın zamanla ilişkisi aramızda hâlâ canlı; şimdilerde senkroni ile diyakroni arasında yaygın çevrelerde yapılan ayrım da bunu gösteriyor.* Bu ayrım da, tarihî zamanın kendi kendisiyle çağdaş, homojen ve sürekli olduğu kavramına dayanır. Senkronik kendi kendisiyle çağdaştır, belirlenmelerinin özünün birlikte-varlığıdır, şimdiki zaman özsel yapının varoluşunun ta kendisi olduğu için, şimdiki zaman bir «özsel kesit» içinde yapı olarak görülüp okunabilir. Dolayısıyla senkronik, sürekli-homojen zamanın ideolojik kavramını ön-gerektirir.* Bunun mantıkî sonucu olarak diyakronik de bu şimdiki zamanın, «tarih»in kesin anlamında indirgenebileceği «olaylar»ın, zaman süremi içindeki bir dizi raslansal şimdiki zamanlar olduğu bir zamansal süreklilik sırası içinde gelişmesidir (bkz. Lévi-Strauss). Ana kavram olan senkronik gibi bir diyakronik de böylece Hegelci zaman kavramında izole ettiğim iki karakteristiği ön-gerektirir: yani, onun da dayanağı ideolojik bir tarihî zaman kavramıdır.

İdeolojik, çünkü bu tarihî zaman kavramı, Hegel'in toplumsal bütündeki tüm iktisadî, politik, dinî, estetik, felsefî ve benzeri ögeler arasındaki halkayı meydana getirdiğini düşündüğü birlik kavramının yansımasından başka bir şey değildir. Çünkü Hegelci bütünlük, bir «mânevî bütünlük»tür; yani Leibniz'ın tanımladığı anlamda bütün parçaların birlikte soluk aldığı, her parçanın bir **pars totalis** (bütünsel parça) olduğu bir bütünlüktür ve bu nedenle tarihî zamanın bu ikili görünümü (homojen-süreklilik/çağdaşlık) mümkün ve zorunludur.

Bu Hegelci karşı-örneğin niçin geçerli olduğunu şimdi görebiliyoruz. Hegelci bütünün yapısı ile Hegelci tarihî zamanın özelliği arasındaki şu az önce tesbit ettiğimiz ilişkiyi gözden gizleyen şey, bu Hegelci zaman fikrinin en bayağı ampirizmden ödünç alınmış olmasıdır-gündelik hayatın aldatıcı barizliğinin ampirizmi.!* Tarihî zamanın özgül yapısı üstüne soru sormamış çoğu tarihçilerde, en azından Hegel'in okuduğu bütün tarihçilerde, en yontulmamış biçi-

* Hegel'e göre, Mutlak İdea'nın her evresi kendi o **an**'daki özüyle belirlenince, varolan ideolojinin de bu **an**'la sınırlanması gerekir. Bu, Hegelci-Marksist bir terminolojiye çevrilince şu anlama gelir: bütün bilgi, altyapının üstyapıya yansımasıdır, yani ideolojik'tir. Bu durumda bilim'e, yani yaşanan çağın ilerisini gösterebilen **bilgi**'ye yer ve imkân kalmaz. O zaman, geleceği bilebilme yetisi, **bilgi**'nin elinden alınır ve **sezgi**'ye verilir.

* Senkroni-Diyakroni: Strüktüralist (yapısalcı) düşüncenin tarihi açıklarken başvurduğu (özel bir anlamda tanımlayarak) terimler. Althusser kendisi de yapısalcı olmakla suçlanır. Oysa burada kendini bu akımdan kesinlikle ayırıyor, üstelik yapısalcılığın Hegelci tarih anlayışının (dolayısıyla ampirizmin) uzantısı olduğunu söylüyor.

* **Ön-gerektirme**: «presupposes», yani birinin olabilmesi için, önce öteki olmalıdır.

* Gündelik hayatta geçerli olan, hiçbir bilimsel tanımı ve teorik kavramı olmayan bu tarih anlayışı, sırf yaygın (ve **ampirik**) olduğu için, He-

miyle görürüz bu ampirizmi. Şimdilerde birkaç tarihçi, hem de çok dikkate değer bir şekilde bu soruları soruyorlar (Lucien Febvre, Labrousse, Braudel, v.b.);* ama, belirtik olarak, inceledikleri **bütünün yapısının** bir işlevi olarak sormuyorlar, gerçekten kavramsal bir biçimde sormuyorlar bu soruları: tarihte değişik zamanlar olduğunu, zaman çeşitleri olduğunu, uzun zamanlar, orta zamanlar ve kısa zamanlar olduğunu **belirtmekle** yetiniyor ve bunların birbirlerine geçişlerini kesişmelerinin ürünleri olarak kaydediyorlar; dolayısıyla bütün bu çeşitlilikleri, çeşitliliklerin üremesini bütün yönettiği halde, gene de bütünün kendisine karşı çıkmış **çeşitlemeler** olarak ele almıyorlar; bunun yerine, bu çeşitlemeleri, kendi sürelerine göre ölçülebilen çeşitler olarak olağan zamana, sözünü ettiğimiz ideolojik zaman süremine ilişkin kılmaya çalışıyorlar. Hegelci karşı-örnek geçerli, çünkü gündelik pratiğin ve tarihçilerin pratiğinin, yalnız bu soruları sormayanların değil, bazı soruları soran tarihçilerin de pratiğinin yontulmamış ideolojik yanılsamalarını temsil ediyor; eksiklik, soruların temeldeki tarih kavramı sorusuna değil de, ideolojik zaman kavramına ilişkin olmalarından ileri geliyor.

Gelgelelim, Hegel'in kendi sistematik zaman kavramı için sadece yüceltmekle yetindiği bu ampirizmini bizden gizleyen şeyi elimizde bulundurabiliriz. Kısa eleştirel analizimizde ürettiğimiz bu vargıyı elimizde tutabiliriz: **toplumsal bütünün yapısı** sıkı bir sorgudan geçirilmelidir ki, bu toplumsal bütünün «gelişme»sinin içinde düşünüldüğü tarih kavramının sırrı ortaya çıksın; toplumsal bütünün yapısını bir kez anladıktan sonra, onunla bu kavramın yansıdığı tarihî zaman kavramı arasındaki görünürde «sorun-suz» ilişkiyi daha kolay anlayabiliriz. Az önce Hegel için yaptığımız Marx için de geçerlidir: «kendi başına duruyor» gibi görünen, ama aslında toplumsal bütünün kesin bir kavranılış biçimine organik olarak bağlanan bir tarih kavramında gizli bir şekilde yatan teorik varsayımları izole etmemize imkân veren yöntem Marx'a da uygulanabilir ve Marksizm'in toplumsal bütünlüğü kavrayış biçimi temeli üzerinde **tarihî zamanın Marksist kavramı** da kurulabilir.*

Marksist bütünün Hegelci bütünle birbirine karıştırılamayacağını biliyoruz. Marx'ın bütünlüğü Leibniz'in ya da Hegel'in bütünleri gibi parçaları birbirlerini dile getiren «mânevî» bir birliğe sahip olmak şöyle dursun, belirli tipte bir **karmaşıklıktan** meydana gelir, **yapılaşmış bir bütün**'ün birliğine sahiptir; bu bütünün içinde birbirinden ayrı ve «görece özerk» düzeyler ya da kerteler vardır ve bunlar karmaşık yapısal birlik içinde birlikte-varolurlar, özgül belirlemelere göre birbirleriyle eklemlenirler,* son kertede iktisat düzeyi ya da kertesi tarafından belirlenirler.[2]

Şüphesiz, bu bütünün yapısal özelliğini daha kesin terimlerle tanımlamamız gerekecek, ama bu geçici tanım da, Hegelci varlığın birlikte-varoluşu tipinin («özsel kesit»e imkân veren tip) bu yeni tip bütünlüğün varoluşuyla bağdaşamayacağını önceden bilmemize yetiyor.

Marx, **Felsefenin Sefaleti**'nde (s. 110-11) yalnız üretim ilişkilerini ele aldığı bir bölümde bu garip birlikte-varoluşu tam olarak gösteriyor

> Her toplumun üretim ilişkileri bir bütünü oluşturur. M. Proudhon sanıyor ki iktisadî ilişkiler birtakım geçiş evreleridir, biri öbürünü doğurur, tezden antitezin çıkması gibi birbirlerinden sonuçlanırlar ve kendi mantıkî dizilişlerinde insanlığın kişiliksiz aklını gerçekleştirirler. Bu yöntemin tek kusuru şu, M. Proudhon bu evrelerden tek bir tanesini incelemeye kalkıştığında, toplumun başka bütün ilişkilerine başvurmadan açıklayamıyor onu, oysa o ilişkileri henüz diyalektik hareketine doğurtamamıştır. M. Proudhon bundan sonra saf akıl yoluyla bu öbür evrele-

gel tarafından olduğu gibi, eleştirel tavır takınmayan birçok Marksist tarafından da öylece kabul edilmiştir.

* Vilar yazısında bu tarihçilere yeterince değindiği için burada açıklama vermiyoruz.

* Tarih kavramı aslında toplum kavramından türer. Hegel dahil bütün burjuva filozofları, devrimi yadsımak, ya da **görmemek** için, toplumu bir insan bedeni gibi, bütün organların birbirleri için gerekli ve uyumlu olduğu, **organik** bir bütün olarak ele alır, çatışmayı, çelişkiyi gizlerler. Tabii bu, tarih anlayışında da aynı **Homojen**'ci yorumun yansımasına yol açar.

* Eklemlenme (articulation): Tarihi maddeciliğe göre toplumun ve yapılarının dikey diyebileceğimiz ilerlemesi (buna belirli bir anlamda **«diyakront»** ilkesi diyebiliriz) vardır ve bu, toplumsal gelişmenin tarih içinde dönemleştirilmesini gerektirir («feodal» toplum, «kapitalist» toplum derken yaptığımız gibi). Bir de, toplumdaki değişik yapıların, toplumsal bütün içinde yanyana gelişleri vardır. Buna da, yapıların «eklemlenmesi» denir. Eklemlenen yapılar görece özerk ve biri öbürlerine egemen olduğu için, toplumda **hiyerarşik** bir eklemlenmeden söz edilebilir.

> ri de doğurtmaya başlayınca, onları yeni doğmuş bebekler gibi ele alıyor. Birincisiyle **aynı yaşta olduklarını unutuyor . .** Politik ekonominin kategorileriyle bir ideolojik sistem binası inşa etmeye girişince, **toplumsal sistemin organları yerlerinden çıkıyor.** Toplumun çeşitli organları her biri ayrı birer toplum oluyor, birbiri ardından. Gerçekten de, tek bir **mantıkî hareket, sıralanış formülü, bütün ilişkilerin aynı anda birlikte-varolduğu ve birbirlerine dayanak olduğu bir toplumun gövdesini** nasıl açıklasın? (italikler, L.A.).*

Her şey burada işte: «toplumsal sistemin» organlarının **birlikte-varoluşu,** eklemlenişi, aralarındaki ilişkilerin birbirlerini karşılıklı desteklemeleri, «hareketin, sıralanışın, zamanın mantıkî formülü» içinde **düşünülemez.** Bu «mantık»ın, Marx'ın **Felsefesinin Sefaleti**'nde gösterdiği gibi sadece «hareket» ve «zaman»ın soyutlaması olduğunu aklımızda tutarsak, ve bunların burada Proudhon'un aldatmacasının kökenleri olarak gösterildiğini unutmazsak, düşünme (kurgu-spekülasyon) sırasını değiştirmek ve önce bütünlüğün özgül yapısını düşünüp sonra gerek organları ve oluşturucu ilişkilerinin **birlikte-varoluş** biçimini, gerekse tarihin kendine özgü yapısını anlamak gerektiğini görürüz.

Marx **1857 Girişi**'nde kapitalist toplum üstüne konuşurken zaman sırasının tartışılmasından önce **bütünün yapısının** kavranılması gerektiğini bir kere daha vurgular

> Değişik toplum biçimlerinin ardarda sıralanışlarında iktisadî ilişkilerin arasında tarihî olarak kurulan bağlantı sorunu değildir bu. «İdea»da (Proudhon) sıralanış dizileri hiç değildir... **modern burjuva toplumundaki eklemli-hiyerarşileridir** (Gliederung). **(Grundrisse,** s. 28).

Bu, yeni bir başlangıç noktası tesbit ediyor: bütünün yapısı **organik hiyerarşik bütünün** yapısı olarak eklemlenmiştir. Organların birlikte-varoluşu ve bütün içindeki ilişkileri, organların ve ilişkilerinin eklemlenişine (Gliederung) özgül bir düzen getiren egemen bir yapının düzeni tarafından yönetilir.

> Bütün toplum biçimlerinde belirlenmiş bir üretim ve onun ilişkileri bütün öteki üretimlerin ve onların ilişkilerinin önem ve etkilerini belirler (s. 27).

Burada çok önemli bir noktaya dikkat etmek gerekiyor: Marx'ın burada bir örneğini verdiği, bir yapının egemenliği (burada bir üretim biçiminin, örneğin endüstriyel üretimin basit meta üretimine egemenliği, v.b.) bir **merkez**'in öncelliğine indirgenemez;* aynı şekilde, ögelerle yapı arasındaki ilişki de, fenomenleri arasındaki özün kendini dile getiren birliğine indirgenemez. Bu hiyerarşi, sadece, toplumsal bütünlüğün değişik «düzey» ya da kerteleri arasında varolan etkililiğin hiyerarşisidir. Düzeylerin her biri kendi içinde yapılaşmış olduğu için, bu hiyerarşi, bütünlüğün içinde varolan değişik yapılaşmış düzeyler arasındaki etkililik hiyerarşisini, derecesini ve indeksini temsil eder: bağımlı yapılar ve onların ögeleri üstünde egemen olan bir yapının etkililiğinin hiyerarşisidir. Başka yazılarda, bir konjonktürün birliği içinde bir yapının başka yapılara karşı bu «egemenliği»ni kavramak için, iktisadî olmayan yapıların «son kertede» iktısadî yapılarca belirlendiği ilkesine başvurmak gerektiğini göstermiştim; bu «son kertede belirlenme» etkililik hiyerarşisindeki yapıların yer değiştirmelerinin ya da bütünün yapılaşmış düzeyleri arasındaki «egemenliğin» yer değiştirmesinin zorunluluğu ve anlaşılırlığı için mutlak bir önkoşuldur; bu yer değiştirmelere bir işlevin zorunluluğunu yükleyerek, gözle görülebilir yer değiştirmelerin keyfî göreceliğinden kurtulmanın tek yolu da bu «son kertede belirlenme»yi anlamaktır.

* **Felsefenin Sefaleti.** Sol Yayınları, 1966, Ankara. Biz burada, birkaç nüansın vurgulanabilmesi için, Erdoğan Başar'ın yaptığı bu çeviri metnini kullanmadık. Ama o da doğru bir çeviridir.

* Hegelci bütün, tarihin karmaşık görünümlü fenomenlerinin ardında bir ilksel öz yattığı varsayımına dayanır. Dolayısıyla, bu öz, bütünün merkezidir. Marksist bütün ise kendini meydana getiren parçalardan ayrı düşünülemez; her parça ötekilerin varoluşunun koşuludur. Bu bakımdan Marksist bütünün değişmez bir merkezi yoktur, ama yapılar, koşullara göre değişen bir yapının egemenliği altındadır. Çelişki, yapıların görece özerkliğinden, ayrılığından doğar. Çelişkilerin düğümleniş biçimlerine göre egemen olan yapı değişir. Bütün bu değişimler de son kertede ekonomik altyapı tarafından belirlenir. Altyapı da Hegelci anlamda bir merkez olmadığı için bu «son kerte» zaman içinde bir son kerte değildir. Her şeyden önce ya da her şeyden sonra, bütünü belirlemiş ya da belirleyecek değildir. Çünkü o da bütün öteki yapılarla

Marksist bütünlüğe özgü birlik tipi gerçekten bu çeşitse, bunu bazı önemli teorik sonuçlar izleyecektir.

İlkin, bu bütünlüğün varoluşunu Hegelci **şimdiki zamanın** çağdaşlığı kategorisi içinde düşünmek mümkün değildir. Değişik yapılaşmış düzeylerin, iktisadî, politik ve ideolojik düzeylerin, v.b., dolayısıyla iktisadî altyapının, hukukî ve politik üstyapıların, ideolojilerin ve teorik formasyonların (felsefe, bilimler) birlikte-varoluşu, Hegelci **şimdiki zamanın,** zamansal var oluşun özün fenomenleriyle birlikte var oluşuna denk düştüğü ideolojik bir şimdiki zaman içerisindeki birlikte-varoluşu olarak düşünülemez. Bunun sonucu olarak da, dolaysız varoluşun yerini alan, bu süren var oluşun dolaysız varoluşunun yerini alan **sürekli ve homojen bir zaman** modeli, artık tarihin zamanı olarak görülemez.

Şu son noktadan başlayalım, çünkü o bizi ilk ilkelerin vargılarına karşı daha duyarlı hale getirebilir. İlk bir yaklaştırma olarak, Marksist bütünlüğün yapısından yola çıkıp bütünün değişik düzeylerinin gelişme sürecini **aynı tarihî zaman içinde** düşünmenin artık mümkün olmadığını ileri sürebiliriz. Bu değişik «düzeyler»in her biri ayrı tipten bir tarihî varoluşa sahiptir. Böylece, her düzeye **kendine özgü bir zaman** tanımalıyız, her düzeyin, öbür düzeylerin «zamanlar»ından görece özerk, ve dolayısıyla, bağımlılığı içinde bile görece bağımsız olduğunu görmeliyiz.* Şunu söyleyebiliriz ve söylemeliyiz: her üretim tarzının, üretici güçlerin gelişmesiyle çok özgül bir biçimde noktalanan kendine özgü bir zamanı ve tarihi vardır; üretim ilişkilerinin, özgül bir biçimde noktalanan kendilerine özgü zaman ve tarihleri vardır; politik üstyapının kendi tarihi vardır...; felsefenin kendi zamanı ve tarihi vardır...; estetik ürünlerin kendi zaman ve tarihleri vardır...; bilimsel formasyonların kendi zaman ve tarihleri vardır, v.b. Bu kendine özgü tarihlerin her biri kendilerine özgü ritmlerle noktalanır; dolayısıyla bizim onları bilmemiz için tarihî zamansallıklarının ve noktalamalarının (sürekli gelişme, devrim, kopuş, v.b.) özgüllüğünün **kavramını** tanımlamamız gerekir. Bu zamanların ve bu tarihlerin her birinin görece özerk olması olgusu onları bütünden **bağımsız** birtakım âlemler yapmaya yetmez: bu zamanların ve bu tarihlerin her birinin özgüllüğü—başka bir söyleyişle, görece özerklikleri ve bağımsızlıkları—bütündeki belirli bir eklemleniş biçimine dayanır ve dolayısıyla bütün karşısındaki belirli bir **bağımlılık** tipine dayanır. Örneğin felsefe tarihi, kutsal fermanla bağımsız olmuş bir tarih değildir: bu tarihin özgül bir tarih olarak varolabilme hakkı eklemlenen ilişkilerle, yani, bütünün içinde varolan görece etkililik ilişkilerine göre belirlenir. Dolayısıyla bu zamanların ve bu tarihlerin özgüllüğü **ayrımsal'dır** (tezafuli, diferansiyel), çünkü bütün içindeki ayrı düzeylerin ayrımsal ilişkilerine dayanır: bu nedenle her zaman ve tarihin **bağımsızlık** tarzı ve derecesi bütünlüğün eklemlenme düzeni içindeki her düzeyin **bağımlılık** tarzı ve derecesiyle belirlenir. Dolayısıyla, bir tarihin ve bir düzeyin «görece» bağımsızlığı kavramı boşlukta bir bağımsızlık olumlamasına ya da kendi başına bir bağımlılık olumsuzlamasına indirgenemez; bu «görece» bağımsızlık kavramı kendi «göreceliğini» tanımlar, yani, kendi zorunlu sonucu olarak bu «görece» bağımsızlık tarzını üreten ve temellendiren **bağımlılık** tipini tanımlar; bütünün meydana getirici yapılarının eklemlenmesi düzeyinde, görece bağımsızlığı yaratan ve etkilerini değişik «düzeyler»in tarihlerinde gözlemlediğimiz bağımlılık tipini tanımlar.

Sırayla «düzeyler»in her birine tekabül eden ayrı **tarihlerin** mümkün ve zorunlu oluşu bu ilkeye dayanır. Bu ilke sayesinde bir iktisat tarihi, bir politik tarih, bir dinler tarihi, bir ideolojiler tarihi, bir felsefe tarihi, bir sanat tarihi ve bir bilimler tarihi üstüne konuşabiliriz, böylece de bütün bu tarihlerin, toplumsal bütünlüğün ayrı düzeylerinin her birini öbürlerine eklemleyen özgül bağımlılığı içindeki görece bağımsızlığını gözden gizlemiş değil, tersine, zorunbirlikte, «önceden verilmiş»dir. Bütün yapıları dolaylı olarak son kertede belirler.

* Bir üretim tarzı içinde farklı düzeylerin tempoları, dolayısıyla zamanları değişir. Genel olarak üstyapı, altyapıya göre daha yavaş değişir. «Üstyapı kalıntıları» deyimiyle bunu anlatmak isteriz. Bilinç değişimi hızı da çeşitli sınıflarda farklı olur. Örneğin Türkiye'de Batılılaşma, bürokratik kadrolarda, sözgelişi Anadolu burjuvasına göre daha hızlı yürümüştür. Sosyalizmi köylüler işçilerden daha yavaş beller, v.b. Bu, aslında bu sınıfların dayandığı iktisadi temeldeki zamanın farklı temposuna bağlıdır. Bir yılın mevsimlerine yayılan üretim temposuna alışmış bir köylü, şehirli işçinin zamanına ve temposuna kolay alışamaz.

Altyapı ve üstyapı zamanları oluşumları ve nitelikleri bakımından da birbirinden ayrılır. Öte yandan, yalnız aynı üretim tarzı içindeki farklı düzeylerin temposu değil, birer bütün olarak **üretim tarzlarının birbirlerine görece tempo ve zamanları da değişir.** Örneğin, modern kapitalist toplum içinde bir küçük zenaatkâr, kapitalist toplumun genel zamanından oldukça farklı bir zaman içinde yaşıyor olabilir. Dolayısıyla daha ileri üretim tarzı, daha geri üretim tarzının farklı zamanlarını da içinde barındırabilir; ama onları da değiştirir. Yani kapitalist bir toplumdaki «feodal kalıntı»nın zamanı, feodal toplumdaki zamanı değildir artık.

lukla kabul etmiş oluruz. Şu halde, sadece ayrımsal tarihler olan bu ayrı tarihleri meydana getirme hakkına sahipsek, bugünün en iyi tarihçilerinin çoğunun yaptığı gibi değişik zamanların ve ritmlerin varlığını belirtmekle yetinmeyip, onları ayrımlarının kavramına ilişkin kılmalı, yani, bütünün düzeylerinin eklemlenişinde yerlerini tesbit eden tipik bağımlılığa görece ilişkilerini göstermeliyiz. Onun için, modern tarihçilerin yaptığı gibi değişik zamanlar için değişik dönemleştirmeler **olduğunu,** her zamanın, kimi kısa, kimi uzun, ritmlere sahip bulunduğunu söylemek yeterli değildir. Bu ritm ve noktalama farklılıklarını kendi temellerinde, bu değişik zamanları birbirleriyle uyumlu hale getiren eklemlenme, yer değiştirme ve bükülme tipleri içinde düşünmeliyiz. Daha da ileri giderek, kendimizi **görülebilir** ve ölçülebilir zamanları bu şekilde düşünmekle sınırlamamamız gerektiğini söyleyebilirim; her görülebilir zamanın yüzeyi altında gizlenen **görünmez** ritm ve noktalamaların, görünmez zamanların varoluş tarzının ne olduğu sorusunu da sormalıyız. **Kapital**'i şöyle bir okumak Marx'ın bu konuda duyarlı olduğunu gösterir. Örneğin, iktisadî üretim zamanının özgül bir zaman olduğunu (üretim tarzına göre değişen), ama aynı zamanda, özgül bir zaman olarak karmaşık ve çizgisel olmayan bir zaman olduğunu gösterir—hayatın ya da saatların zamanının süreklîliğinde **okunamayan,** üretimin kendine özgü yapılarından **kurulması** gereken karmaşık bir zaman, bir zamanlar zamanıdır bu. Marx'ın analiz ettiği kapitalist iktisadî üretimin zamanı kavramında **kurulmalıdır.** Bu zamanın kavramı, üretimin, dolaşımın, dağılımın değişik işlemlerini noktalayan değişik ritmlerin gerçekliğinden çıkarılarak kurulmalıdır: bu değişik işlemlerin kavramlarından, örneğin, üretimin zamanı ile emeğin zamanı arasındaki ayrımdan, değişik üretim döngüleri arasındaki ayrımdan (sabit sermayenin, dolaşan sermayenin, değişen sermayenin devri, parasal devir, ticarî sermaye ile mâlî sermayenin devri, v.b.) çıkarılarak kurulmalıdır. Kapitalist üretim tarzında iktisadî üretim zamanının gündelik pratiğin ideolojik zamanının barizliğiyle hiçbir ilişkisi yoktur: şüphesiz bazı belirlenmiş alanlarda, biyolojik zamanda kökü vardır (insanî ve hayvanî iş gücünün çalışma ve dinlenme sürelerindeki belli sınırlamalar; tarımsal üretimin belirli ritmleri) ama özünde biyolojik zamanla hiç de özdeş değildir ve herhangi bir verili sürecin akışında **dolaysız olarak okunabilecek** bir zaman hiç değildir. Görünmez bir zamandır, özü gereği okunamaz, toplam kapitalist üretim sürecinin gerçekliği kadar mat ve okunmazdır. Az önce sözünü ettiğimiz değişik zamanların, ritmlerin, devirlerin, v.b. karmaşık bir «kesişme noktası» olan bu zaman, ancak **kavramı** ile anlaşılabilir, çünkü bütün kavramlar gibi bu da hiçbir zaman dolaysız olarak «verilmiş» değildir, görünür gerçeklik içinde **okunamaz:** bütün kavramlar gibi bu kavramın da **üretilmesi, kurulması** gerekir.

Aynı şey politik zaman ve ideolojik zaman, teoriğin (felsefe) zamanı ile bilimselin zamanı için de söylenebilir—sanatın zamanı da ayrı. Felsefe tarihinin zamanı da dolaysızca okunamaz: şüphesiz, tarihî kronoloji içinde filozofların birbirlerini izlediklerini görüyoruz; bu sıralanışı tarihin kendisi saymak mümkündür. Burada da, gözle görülen sıralanışın ideolojik önyargısından vazgeçmeli ve **felsefe tarihinin zamanının kavramını kurmaya** girişmeliyiz. Ve bu kavramı anlamak için felsefînin varolan kültürel formasyonlardan biri olarak özgül ayrımını tanımlamak mutlaka zorunludur (ideolojik ve bilimsel formasyonlardan biri); felsefîyi, **Teorik** düzeyine ait olarak tanımlamak gerekir;* Teorik olarak Teoriğin ilkin değişik varolan pratiklerle, ikinci olarak ideolojiyle ve son olarak da bilimselle ayrımsal ilişkisini tesbit etmek gerekir. Bu ayrımsal ilişkileri tanımlamak, Teoriğin (felsefînin) bu öteki gerçekliklerle özel eklemleniş biçimini tanımlamaktır, dolayısıyla da, felsefe tarihinin ayrı pratiklerin tarihleriyle, ideolojiler tarihiyle ve bilimler tarihiyle özel ek-

* Althusser için teori, bilgi üretmeye yönelik bir fikrî pratiktir. «Teori» (tırnak içinde) derken, herhangi bir bilimin teorik sistemini anlatır. Teori (büyük harfle) ise, diyalektik maddeci teoridir.

lemlenişini tanımlamaktır. Ama bu da yeterli değil: felsefe tarihinin kavramını kurmak için, felsefenin kendi içinde felsefî formasyonları meydana getiren ve **felsefî olayların** nasıl mümkün olduğunu düşünmek için başvurmak zorunda olduğumuz özgül gerçekliği tanımlamak gerekir. Tarih kavramını üretmek için girişilecek bir teorik çabanın başlıca görevlerinden biri budur: **tarihî olgunun,** kesinlikli* bir tanımını vermek. Bu araştırmaya şimdiden girmeden de, genelliği içinde **tarihî** olgunun, tarihî varoluş içinde gelip geçen bütün başka fenomenlere karşıt olarak, **varolan yapısal ilişkilerde bir değişime yol açan bir olgu** diye tanımlanacağını söyleyebilirim. Felsefe tarihini de bir tarih olarak tartışmak istiyorsak, **felsefî olguların, tarihî çapta felsefî olguların** bu tarih içinde yer aldığını, yani, **varolan felsefî yapısal ilişkilerde,** bu durumda **varolan teorik sorunsal içinde** gerçek değişimlere yol açan **felsefî olguların** bu tarih içinde yer aldığını kabul etmeliyiz. Şüphesiz bu olgular her zaman için **görülebilir** değildirler, çok zaman gerçek bir baskının, az çok kalıcı bir tarihî inkârın nesnesidirler. Örneğin dogmatik klasik sorunsalın Locke'un ampirizmiyle değiştirilmesi tarihî çapta bir felsefe olayıydı. Onsekizinci yüzyılı, Kant'ı, Fichte'yi ve hattâ Hegel'i etkisi altına aldığı gibi bugünün idealist eleştirel felsefesini de etkisi altında tutuyor. Bu tarihî olgu ve özellikle yaygınlık alanı (Kant'dan Hegel'e kadar Alman idealizminin anlaşılmasındaki önemi) çok zaman hafifsenir. Gerçek derinliğinin yeterince değerlendirildiği pek görülmez. Marksist felsefenin yorumlanışındaki rolü kesinlikle belirleyici olmuştur; hâlâ onun tutsağıyız.* Bir başka örnek olarak Spinoza gösterilebilir: Spinoza'nın felsefesi felsefe tarihinde eşi görülmemiş bir teorik devrim başlatmıştı; belki de en büyük felsefî devrimdi bu, çünkü felsefe açısından baktığımızda Spinoza'nın, Marx'ın dolaysız atası olduğunu görürüz. Gelgelelim, bu radikal devrim büyük çapta bir tarihî baskıya hedef oldu, bazı ülkelerde Marksist felsefenin başına gelen, hâlâ da gelmekte olan şeyler Spinoza felsefesinin de başına geldi: «ateizm» suçlamasının kahredici kanıtı oldu. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda kurulu düzen Spinoza'nın anısını kovalayıp durduğu için her yazarın konuşma hakkını elde etmek üzere Spinoza'ya karşı takındığı kaçınılmaz uzak tavır (bkz. Montesquieu) filozofun düşüncesinin hem iticiliğini, hem de olağanüstü çekiciliğini gösterir. Böylece felsefe tarihinin baskı altına alınmış Spinozacılığı bir yeraltı tarihi olarak aktı ve başka yerlerde, politik ve dinî ideolojide (deizm), bilimlerde etkisini gösterdi, ama gözle görünür felsefenin aydınlatılmış sahnesinde görünmedi. Spinoza, Alman idealizminin «**Atheismusstreit**»ında* ve sonradan da akademik yorumlarda sahneye yeniden çıktığında, bir çeşit **yanlış anlaşılma** kalkanı altında korundu. Şimdiye kadar söylediklerim, bir tarih kavramının kendi değişik alanlarında ne yönde kurulması gerektiğini, ve bu kavramın kurulmasının kronikçinin kaydettiği gözle görülür olaylar dizisiyle bir ilintisi olmadığını yeterince göstermiştir sanırım.

Freud'dan bu yana, bilinçdışının zamanının, biyografi zamanı ile karıştırılmaması gerektiğini biliyoruz.* Tersine, **bilinçdışının zamanının kavramı,** belli biyografik özellikleri anlamak amacıyla **kurulmalıdır.** Aynı şekilde, zamanın sürekliliğinin ideolojik barizliğinde hiçbir zaman verili olmayan değişik tarihî zamanların kavramları da kurulmalıdır, yalnız nesnelerinin, bütünün yapısındaki ayrımsal özellikleri ve ayrımsal eklemlenişleriyle kurulmalıdırlar. Bizi buna inandırmak için başka örnekler de gerekiyor mu? Michel Foucault'nun* «deliliğin tarihi» ya da «kliniksel ilâcın doğuşu» üstüne olağanüstü incelemelerini okuyun, bir disiplin ya da bir toplumun temiz vicdanını, yani kirli vicdanının maskesini yansıtan resmî kroniğin zarif olay dizileri ile, bu kültürel formasyonların oluşum ve gelişme sürecinin özünü meydana getiren tamamen beklenmedik zamansallık arasındaki büyük uzaklığı göreceksiniz. Gerçek tarihte, ta-

* «kesinlikli»: bu kelimeyi Fransızca «rigoureuse», İngilizce «rigorous» karşılığı olarak kullanıyoruz. Türkçe'de böyle bir ihtiyaç, dolayısıyla böyle bir kavram olmadığı için, böyle bir kelime de yok. Anlamı sadece «kesin» değil. Eklektizmden, karışımdan uzak, titizlikle kesin ve doğru, yabancı ögelerden arıtılmış anlamına geliyor.

* Locke örneği, kronoloji açısından olup bitmiş, ardından başka birçok akım gelip geçmiş bir felsefe teorisinin, gözle görünür etkisini kaybettikten sonra başka düşüncelere sızma biçiminde gizli varoluşunu gösteriyor.

* Atheismusstreit: 18. yüzyıl sonlarında, Fichte ve Forberg'in ateizmle suçlanması üstüne başlayan felsefe kavgası.

* İnsanın günlük hayatında karşılaştığı olayların ancak bir kısmı bilinçdışında önemli değişiklikler yaratır. Bilinçdışının tarihi kronolojik bir tarih de değildir. Kronoloji içinde birbirinden apayrı olaylar, bilinçdışının kendine özgü mantığı da yanyana ya da içiçe gelebilir.

* Foucault, Althusser'in öğrencisidir. Althusser'den ve Bachelard'dan aldığı etkilerle, ama onlardan biraz farklı bir açıdan, kültürel formasyonların oluşum süreçlerini incelemiştir. Başlıca eserinin adı **Delilik ve Uygarlık.**

rihin sadece noktalanması ve bölünmesi gereken çizgisel zamanın ideolojik süreminde okunmasını gerektiren hiçbir şey yoktur. Tersine, gerçek tarihin son derece karmaşık ve kendine özgü bir zamansallığı vardır ki, ideolojik önyargıların insanı gevşeten basitliği ile kesin olarak çelişir. «Delilik» gibi, ya da tıpta «klinik bakış» **(regard clinique)** gibi kültürel formasyonların tarihinin anlaşılması büyük bir soyutlama çabası değil, soyutlama **içinde** büyük bir çaba gerektirir—nesnenin kendisini kurmak ve tanımak ve buradan giderek nesnenin **tarihinin kavramını** kurmak için. Bu anlayış, bütün tarihlerin zamanlarının, sürekliliğin basit zamanı olduğu, ampirik olarak görülebilir tarihin panzehiridir; ampirik tarihte «içerik», içinde görülen olayların boşluğudur ki insanlar sonradan bunu bölme işlemleriyle, bu sürekliliği «dönemleştirmek» üzere belirlemeye çalışırlar. Tarihin adî esrarını özetleyen bu süreklilik ve süreksizlik kategorileri yerine, her tarih tipi için özgül olan çok daha karmaşık kategorilerle, içinde yeni mantukların rol oynadığı kategorilerle ilgilenmeliyiz; bütün bunlarda, «hareket ve zamanın mantığı» kategorilerinin inceltilmesinden ibaret olan Hegelci şemaların ancak yaklaşık bir değeri olabilir ve bu da, **yaklaşık özelliklerine uygun olarak yaklaşık (işaret edici) bir biçimde kullanılmaları şartıyla** mümkündür. Çünkü bu Hegelci kategorileri yeterli kategoriler saydığımızda kullanımları teorik bakımdan saçmalaşır, ya tamamen işe yaramaz, ya da çok yanıltıcı olurlar.*

Bütünün düzeylerinin karmaşık tarihî zamanının bu özgül gerçekliği, paradoksal bir biçimde, bu özgül ve karmaşık zamanda bir «özsel kesit» alınarak deneysel şekilde sınanabilir, kesin belirleyici olan **çağdaşlık** yapısı testinden geçirilebilir. Bu çeşitten bir tarihî kopuş, ya ıktisadî ya da siyasî düzeyde büyük çapta bir değişimin fenomenleriyle doğrulanmış bir dönemleşme kopuşuna bile uygulansa, hiçbir zaman sözde «çağdaşlık» yapısına sahip bir «şimdiki zaman» göstermez, yani bütünün mânevî ya da dile getirici birlik tipine tekabül eden bir şimdiki zaman göstermez. «Özsel kesit»de gözlenebilecek birlikte-varoluş, bütün bu «düzeyler»de de var olan, her yerde hazır ve nazır bir özü açığa vurmaz. İktisadî ya da siyasî, belirlenmiş bir düzey için «geçerli» olan kopuş, örneğin siyasette bir «özsel kesit»e tekabül eden bir kopuş, değişık düzeylerde yaşayan ve başka kopuşları tanıyan, başka ritmler ve başka noktalamaları bilen ötcki düzeylerde, iktisadî, ideolojik, estetik, felsefî ya da bilimsel düzeylerde, kendisiyle aynı türden bir şeye tekabül etmez.* Bir düzeyin varlığı, deyim yerindeyse, bir başka düzeyin yokluğudur, ve bir «varlık»la yoklukların birlikte-varoluşları, eklemli merkezsizliği içindeki bütünün yapısının bir sonucudur. Lokalize edilmiş bir varlık içinde yokluklar olarak kavranan şey, aslında, bütünün yapısının lokalize edilememesi anlamına gelir; ya da daha kesin bir söyleyişle, bütünün yapısının kendi «düzeyler»ine (bu düzeyler kendileri de yapılaşmıştır) ve düzeylerin «ögeler»ine karşı kendine özgü etkililik tipi demektir. Bu özsel kesit, olumsuz bir biçimde sergilediği yokluklarla bile, ortaya çıkardığı imkânsızlık bize başka bir şeyi gösterir: bu da, belirli bir üretim tarzından çıkan bir toplumsal kuruluşa (formasyon) özgü tarihî varoluş biçimi, Marx'ın belirli üretim tarzının gelişme süreci dediği şeydir. Ve bu süreç de Marx'ın **Kapital**'de kapitalist üretim tarzını incelerken **değişik zamanların birbirlerine dolanma** biçimi (burada yalnızca iktisadî düzeyden söz ediyor üstelik) dediği şey, yani, yapının değişik düzeylerinin ürettiği değişik zamansallıkların «yerinden çıkma» **(décalage, dislocation)** ve bükülme tipidir ve bunun karmaşık bileşimi sürecin gelişmesinin kendine özgü zamanını oluşturur.*

Bu söylediklerimde herhangi bir yanlış anlaşılmaya yer bırakmamak için aşağıdaki sözleri eklemeyi de gerekli görüyorum.

Yukarıda ana çizgilerini koyduğum tarihî zaman teorisi, «görece» özerklikleri içinde ele alınmış değişik düzeylerin tarihini kav-

* Yani Hegelin terimleri bize mecazi yarar sağlayabilir. Karmaşık olayları bu terimlerle basitleştirerek, bu terimlerin «mecaz»larıyla anlatabiliriz. Ama bunlar üstüne «kesinlikli» bir teori oturtulamaz.

* 27 Mayıs gibi bir örneğe bakalım. Sıyasî üstyapıdaki değişme, altyapıda önemli bir değişime tekabul etmediği gibi, «hukukî»nin dışındaki üstyapı kurumlarını da fazla etkilemedi. Daha ilerideki bir dönemde (örneğin Demirel hükümetleriyle başlayan dönem) yeni bir kesit açmaya çalıştığımızda, bu öbür yapılarda zamanla birtakım değişimler olduğunu görürüz. Ama o zaman da siyasî üstyapı öteki kurumlarda görülen değişime aykırı bir yönelişe girmiştir. Yani gene yapılar arası bir karşılıklı-yansıtma olayı yoktur.

* Yerinden çıkma (decalage, dislocation): birbirine tam tekabül etmeyen yapılar arasında, bir «yerinden çıkma» ilişkisi olabilir. Yani, bir yapı öbürüne görece geride, ya da görece ileride olabilir. Bu, ayrı gelişme

ramamız mümkün olur. Ama bu sözlerden, tarihin, kimi kısa vadeli bir tarzda, kimi uzun vadeli bir tarzda, değişik tarihî zamansallıklarda, aynı tarihî zamanı yaşayan değişik «görece» özerk tarihlerin yan yana getirilişini çıkarmamak gerekir. Başka bir söyleyişle, özsel kesitler halinde şimdiki zamanlarına bakabileceğimiz sürekli bir zamanın ideolojik modelini bir kenara attıktan sonra, bu modelin yerine, üslûbu farklı olsa bile gizlice gene aynı zaman ideolojisini yerleştiren bir başka model getirmekten sakınmalıyız. Bu nedenle, değişik zamansallıkların çeşitliliğini tek bir ideolojik temel zamana ilişkin kılmak elbette sözkonusu değildir; değişik düzeylerin zamansallıklarının birbirinden kopukluğu da, tek bir sürekli ana zaman çizgisine göre ölçülemez; yani bunlar, ideolojik ana zamana göre, **zaman içinde** ilerilik ya da gerilik olarak ele alınamaz. Yeni kavramımızda bir özsel kesit açmaya kalkıştığımızda bunun imkânsız olduğunu görüyoruz. Ama bu bizim **eşitsiz bir kesit**'le uğraştığımızı da göstermiyor. Bir zamanın öbürlerine göre ileriliği ya da geriliği, demiryollarında trenlerin erken ya da geç gelmelerini mekân işaretleriyle gösteren levhalar gibi gösterilemez. Bunu yaptığımızda, en iyi tarihçilerimizden bazıları gibi bize de, ileriliğin ya da geriliğin bütünün yapısının etkisi değil de, ana zaman sayılan tek sürekliliğe görece değişkenlikler olduğunu sanar ve tarih ideolojisinin tuzağına düşeriz. Tarihçilerin kendilerinin de **gözlemlediği** olayları **kendi kavramlarına,** sözkonusu üretim tarzının tarihinin kavramına bağlamak istiyorsak—homojen ve sürekli bir ideolojik zamana bağlamak niyetinde değilsek—bu ideolojinin bütün biçimlerinden uzaklaşmalıyız.

Bu yüzyılın iktisadî ve siyasî düşünce dilinde önemli bir stratejik rol oynayan birçok kavramın, örneğin Marksizm terminolojisinde yer alan **gelişmenin eşitsizliği, kalıntılar,** (bilinçte) **gerilik** gibi kavramların ya da çağdaş iktisadî ve siyasî pratiğin **«az-gelişmiş»** kavramının* gerçek anlamlarını kavramak için bu sonuç son derece önemlidir. Bu kavramların sözkonusu olduğu yerlerde ayrımsal zamansallık kavramına çok kesin bir anlam vermeliyiz, çünkü bunların pratikte çok derin etkileri oluyor.

ritimlerinin sonucudur ve «geçiş» olayını önemli bir biçimde etkiler. Ancak, yapıların «görece geriliği ya da ilerilığı» dediğimiz şey, aşağıda görüleceği gibi, gene ideolojik bir **zaman birimine** göre gerilik ya da ilerilik değildir. Bir yapı geç kalmış, öbür yapı aynı norm'a göre hızlı gitmiş değildir. Yapıların bütün içinde **özel** eklemleniş biçimlerinin toplam etkisidir bu.

* «Az-gelişmiş», raslansal bir nedenle kapitalizmin geciktiğini ima eden bir terim olarak, yanıltıcıdır. Çünkü bu sıfatla nitelenen toplumların kapitalist toplumlar karşısındaki yapısal farklılığını gizleyerek Menşevik tezlere imkân vermektedir.

[1] Hegelci felsefeye «kurgusal ampirizm» bile denmiştir. (Feurbach)

[2] Bkz. «Çelişki ve Üstbelirlenme» ve «Maddeci Diyalektik Üstüne», **Pour Marx.**

Louis Athusser'in teorik çalışması şimdilerde Batı Avrupa'da geniş yorum ve eleştirilere yol açtı. Bu tartışma en çok Althusser'in eserinin felsefî anlamı üzerinde yoğunlaştı. Bu arada karakteristik felsefî konularının siyasî sonuçları üzerinde de duruldu. İngiltere'de **Marxism Today** geçen yıl John Lewis, Althusser'in kendisi ve Maurice Cornforth arasındaki önemli bir fikir alışverişini yayınladı. Bu türde yapılan en yeni tartışmadır bu (bkz. **Marxism Today**, Ocak ve Şubat 1972, Ekim ve Kasım 1972, Mayıs 1973): hâlâ sürmekte olan bir tartışma. Ne var ki, 1965'teki ilk yayınlanışından bu yana Althusser'in «Bir Tarih Kavramı İçin Taslak»ı üzerinde oldukça az analiz ya da değerlendirme olduğu göze çarpıyor. Halbuki bu, başlıca eseri **Kapital'i Okumak**'ın özünü oluşturur. Özellikle, hiç bir vasıflı tarihçi, buna mesleğin içinden ciddî bir cevap getirmedi. Pierre Vilar'ın aşağıda çevirisini sunduğumuz uzun denemesinin **Annales**'de yayınlanması, olağanüstü ilginç bir gelişme oldu. Marc Bloch ve Lucien Febvre'in kurdukları **Annales**, bugün belki de dünyanın en çok okunan ve sözü geçen tarih dergisidir. İngiltere ve Birleşik Devletlerde, Fernand Braudel'in **II. Philip Çağında Akdeniz ve Akdeniz Dünyası** (C. 1) ve **Kapitalizm ve Maddî Hayat**'ının yanı sıra Febvre'in denemelerinin bir derlemesi olan **Yeni Türde Bir Tarih**'in geçenlerde çevrilmesi, genel bir coşkunlukla karşılandı. Demek ki, Vilar'ın yazısı, **Annales**'in Althusser üzerine bir değerlendirmesini bir ölçüde yansıtıyor sayılabilir. **Annales** daima Doğu Avrupa ve Rusya'daki bilginlerle sıkı ilişkiler kurmuştur, fakat hiçbir zaman bu çevrelerin sözcüsü de olmamıştır. Dergideki önde gelen tarihçilerin çoğunun aksine, Vilar'ın kendisi Marksisttir. Esas çalışması daima İspanya'yla ilgili olmuştur. Baş eseri de 1962'de yayınlanan **La Catalogne dans l'Espagne Moderne** (Modern İspanya'da Katalonya) adlı üç ciltlik bir incelemedir.

Eserlerinde daha çok fiyat dalgalanmaları, coğrafî belirleyiciler, ulusallık gibi konulara yer verir. Vilar'ın bu yazısını, **New Left Review**'nun Temmuz - Ağustos 1973 tarihli 80. sayısından çevirdik.

Vilar'ın bu yazısının tamamı çok uzun oluyordu. Değindiği konuların bir kısmı fazlasıyla meslekî, bir kısmı da Türkiye'de bilinmeyen kişiler ve sorunlarla ilgili olduğu için, yazının bu kısımlarını çıkardık. Uzunca bölümlerin çıkarıldığı yerleri yan notlarda belirttik. Bu kısaltmaların yazının özüne ilişkin olmadığı kanısındayız

Marksist Tarih: inşa Halinde Olan Bir Tarih

Çeviren AYŞE PINAR

Tarih uğraşının deterjan sanayiiyle ortak bir yanı var: Her ikisinde de yenilik çoğu kez icat olarak ortaya sürülür. Ancak bir ayrım da var aralarında; birincisinde «marka» lar pek fazla korunmamıştır. Herhangi bir kimse kendisine «tarihçi» diyebilir. Herhangi bir kimse uygun görürse bu ünvana «Marksist» terimini de ekleyebilir. Herhangi bir kimse, istediği her şeye «Marksist» diyebilir. Oysa bir tarihçi olmaktan daha zor, daha ender bir şey varsa, o da Marksist bir tarihçi olmaktır. Çünkü bu terim ayrıntılı bir teorik inceleme yönteminin bilimsel konulardan en karmaşıklarından birine insanlar arasındaki toplumsal ilişkiler ve bu ilişkilerin değişme biçimlerine— uygulanması anlamına gelmelidir. Bu tanımlamanın ortaya koyduğu yüksek ölçülere şimdiye değin ulaşılıp ulaşılmadığı sorulabilir. Ernest Labrousse'un her zaman tekrarlamaktan hoşlandığı, «Tarih bundan sonra yazılacaktır» cümleceğinin hem, uyarıcı hem de korkutucu bir yanı var. Althusser bize tarih kavramının kendisinin bundan sonra tanımlanacağını hatırlatmıştır. Bir an için daha alçakgönüllü olabilirsek, bir bütün olarak bilimde ve hayatta, düşünce ve eylem, teori ve deney arasındaki diyalogun sonuçlarının pratik üzerindeki etkilerinin çok yavaş oluştuğunu itiraf etmeliyiz. Bu böyle olunca, bugün çevremize bakındığımızda tarihçilerin yazdığı tarihin Raymond Aron'un tarih anlayışından (yani, Thucydides tarzında tarih) çok, Marx'ın tarih anlayışına (veya Ibni Haldun'a göre tarih) yakın olduğunu fark ederiz.*

Bununla ben, çok açık —nadiren üstünde durulan ama hiç şüphesiz önemli— bir olguya işaret etmek istiyorum.

Raslantıya karşı zorunluluk, determinizme karşı özgür irade, bireye karşı kitleler, mânevî olana karşı iktisat; bugün artık tarihçiler bu kategorileri birbirlerinin karşısına dikmiyor, vakitlerini bunları değişik biçimlerde bir araya getirmekle geçiriyorlar. Öte yandan, tarihçilerin çalışmalarına kattıkları istisnasız bütün yeni araçlar ve biçimler —ister lengüistik, ister psikoanalitik veya ekonomik olsun— bir temel varsayımı kabul etmektedirler; o da tarihin ele aldığı konuların yapısal ve düşünceye açık olduğu ve, herhangi başka bir gerçeklik gibi, bilimin bunlara da nüfuz edebileceğidir.

Marx'ın kendisi bundan farklı bir şey söylemiyordu. Eğer bugün kendisine daha üst düzeyde karşı çıkılıyorsa bu, eski şikâyetlerden çok daha değişik bir nedenle, aşırı materyalizm veya anti-hümanizm adına yapılmaktadır.* Ancak bu, o eski şikâyetlerin, kaba ideolojinin (yani egemen ideolojinin) kaynağı olarak kalmasını engellemez. Dolayısıyla bazı tarihçiler düşündüklerinden daha Marksist iken, bazıları da sandıklarından daha az Marksist'dirler.

Bu şekliyle ele alındığında, tarihin, garip bir bilim olduğu söylenebilir. Tarihin henüz inşa halinde olan bir bilim olduğu da doğrudur. Ama bütün bilimler her zaman inşa halindedirler. Bir «epistemolojik eşik» kavramı,* zihnin yapısının birbirini izleyen yeterliliklerinin gerçekliğin yapısı ile olan ayrımını ortaya koyuyorsa yararlıdır. Öte yandan «epistemolojik kopuş» kavramı, «bilimsel ol-

* R. Aron, sağcı bir düşünür. Onun için Tukidides'in «tezsiz» tarihine yakın. Tarihi «model»ler içinde düşünen İbni Haldun da böylece Marx'a yakın bir tarihçi oluyor.

* Yani böyle ideolojik kutuplaşmalar kurma alışkanlığı kırıldı. Vilar, «irade», «manevi», «raslantı» gibi kavramların, metafizik özüne işaret ediyor.

* Althusser, Marksizm'in teorik bir «anti-hümanizm» olduğunu, yani tarih biliminin insanî terimler çerçevesinde kurulamayacağını savunur. Vilar, Althusser'in sandığından «daha az Marksist» olduğunu söylüyor.

* Bu da Althusser'in, Marx'ın burjuva ideolojisinden bilgi teorisi düzeyinde «kopuş»u gerçekleştirdikten sonra Marksizm'in bilimini kurduğu

mayan» dan «bilim»e ani bir geçişi ima ediyorsa tehlikeli olabilir. Kendi bulgularının en küçük ayrıntılarını bile uzak geçmişin içine oturtmaya çalışmış birisi olarak Marx, bunu gayet iyi biliyordu. Kendi buluşlarından gözleri kamaşıp geçmişte bunu hazırlayan kısmî bazı bilimsel gelişmeleri görmezlikten gelmedi: «Bilim, diğer mimarlardan farklı olarak, sadece havada şatolar inşa etmekle kalmaz, bir binanın temel taşını koymadan, oturulabilecek durumda olan müstakil katlarını da inşa edebilir.»

Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'dan alınan bu bölüm her şeyin başlangıcını Marx'da bulma gayretini öne sürerek, gerçekte kendileri her şeyin başlangıcı olmak isteyenlerin dikkatine sunulmalıdır. Bunlar «temel taşına» yarı sihirli özellikler atfederek yeni baştan havada şatolar kurmalarını mazur gösterme çabası içindedirler.

Marx'ın (ve insan toplumlarının işleyiş mekanizmalarını, günün birinde çözümleyebilmek amacıyla anlamaya çalışan herkesin) ortaya attığı sorun üç yönlüdür. Bu toplumların bilimi sağlam ve ortak bir teorik çatı sayesinde **tutarlı** olmalı; **bütünsel,** yani faydalı olan her inceleme alanını yargılayacak niteliklere sahip olmalı; son olarak, hiçbir sabit durum sonsuza değin süremeyeceği ve hiçbir şey değişimin ilkelerini saptamaktan daha önemli olamayacağı için, **dinamik** olmalıdır.

Bu yazının başında da belirtmeye yarar gördüğümüz gibi tarihî araştırma, bilim-öncesi bir dönemde bile kısır ampirizmle* sınırlandırılmış değildi. Ancak bunun yanısıra şunu da belirtmeliyiz ki bugün, Marksist anlamda bütünüyle bilimsel bir tarih programını gerçekleştirmek bir yana, henüz böyle bir programın taslağını ortaya koymak gerekmektedir. Burada bizi ilgilendirecek olan ve cevaplandırmaya çalışacağımız, ikinci sorudur. Bunu yaparken birincil olarak elimizde böyle bir yöntem olup olmadığını araştıracağız, ikincil olarak da yeni modeller önermenin imkânları üzerinde düşüneceğiz.

* Ampirizm, algılanabilir olgudan yola çıkar. Althusser, bunun Marksizm'e aykırı bir anlayış olduğunu, çünkü nesnelerin gerçek ilişkilerinin, algılanabilir özelliklerinden ayrı olduğunu öne sürer. Vilar, Marksizm'le ampirizm arasına çok kesin ayrımlar koymamaktan yana. Marx'ın da ampirik yöntemlere başvurduğunu söylüyor. Oysa Althusser, daha çok Marx'da yalnız Marx'a özgü olanın seçilmesiyle ilgili.

1. TARİHÇİ MARX

İlkten şöyle bir soruyu sormak doğal gelmektedir: Marx'ın kendisi Marksist tarihçinin tipik bir örneği midir? Marx'ın «ben Marksist değilim» demekten hoşlandığını herkes bilir. Ama buradan hareket ederek herhangi birisinin Marx'a, Marksizm üzerine ders vermesi düşünülemez. Marx'ın herhangi bir tarih çalışmasında kendi düşüncesinin ölçülerine ters düşmesi de düşünülemez. Sorulacak soru, onun bir tarihçi olmak isteyip istemediği ve bir tarih yazmayı üstlenip üstlenmediğidir?

Marx'ın bir epistemolojist olmadığı göz önünde tutulursa, bu açıklama bile doğru olmayabilir. O kendi yöntemini uygulama içinde buldu. Biz de bu yöntemi ancak bu uygulamanın içinde yeniden bulabiliriz. Marx'ın bir tarihçi olarak pratiği, değişik durumlara bir cevap olarak ortaya çıktığı için birden fazla inceleme yöntemini ve birden fazla bilgi düzeyini ve düşünceyi içermektedir.

Dergi makaleleri ve yazışmalarında Marx, günlük hayatta kullanıldığı anlamda «tarih» yapmaktadır. «Siyaset konuştuğu» gibi «tarih konuşmaktadır» onun çabası kesinlikleri değil ihtimal derecelerini saptayarak (bugün dediğimiz gibi) «uygulanabilecek» sonuçlara varmaktı. Bunu yaparken de Marx, «geleceğin bilinmezliğini geçmişte yansıtmayı» (Raymond Aron'un tarihçi tanımı) değil, hem geçmişin hem geleceğin bilinmezliğini azaltmayı amaçlıyordu. Bu bile 'bilim' değildir. Marx'ın da bu konuda hiçbir iddiası yoktur. **Politik** olarak doğru düşünmenin, **tarihî** olarak da doğru düşünmek olduğunu hesaba katarsak, bu kendi önemi ve bütünselliği içinde bir düşünce idmanıdır.*

* Bu da, tarihe bakışımızı bugünün belirlediği tezini bir başka düzeyde doğrulayan bir önerme.

Marx'ın bulguları iktisat ve çok genel bir anlamda sosyoloji alanlarını kapsamaktadır. Bu onun **olayları** ele alışındaki ve yorumlayışındaki basireti ne derecede etkiliyordu? —Bu «olaylar» ki kentezine yöneltilmiş bir taş atma. Vilar, bilgi tarihinde «kesinti» değil, süreklilik olduğunu savunuyor.

dileri hiçbir zaman tarihın tümünü oluşturmamak veya tarihin tümünü «açıklayamamakla» beraber, kendileri «açıklanmalı», veya hi; değilse ölçülebilen birtakım olguların istatistikî örgüsü içine oturtulmalıdır. Toplumlarla ilgili bir teoriden, böyle bir örgünün mantığı ve dinamiğinin zihinde kurulmasından sadece tarihçilerin ve sosyologların meşru hakkı olan meraklarını gidermek yerine, eylem adamlarının da bekleyişlerini karşılayacak olan geçmişin ve geleceğin sistematik gözlemlerinin ilkelerine nasıl varacağız?

Marx bu tip ilkelerin en genellerini ortaya koymuştur. Şimdi burada bunları formüller halinde tekrarlamaktansa, onun bu ilkelerin nerede, nasıl, ne şekilde ve ne ölçüde uygulandığına dair verdiği örnekleri incelemekte daha büyük yarar vardır. Marx'ın tarihî kelime hazinesindeki bütün eklemeleri ve değişiklikleri, bütün süreklilik ve reddedişleri izlemekten oluşacak (ve bildiğim kadarıyla henüz hiç kimsenin girişmediği) bir inceleme yapılabilir.* Bunu yaparken bu kelime hazinesi bütün eserleri boyunca kronolojik olarak ilerlediğine göre, Marx'ın bütün kıyaslamalarına ve bunların işlevlerine, örtük yada belirtik değişik şemalarının bütün mantıkî varsayımlarına dikkat edilmelidir.

* Yani Marx'ın kavramları hangi zamanlarda ve hangi anlam yükleriyle kullandığı incelenebilir.

Yorumcular çoğu kez, sorunun bu araştırmacı yönüne eğilecek yerde, Marx'ın bir polemiğinde veya bir mektubunda, belli bir kişi veya insan topluluğu için söylemiş olduğu bir yargıyı ele alırlar. Marx düşmanlarının en gözde taktiği budur. Eğer Marksistlerin kendileri çoğu kez aynı şeyi yapmamış olsalardı (kopuk alıntıların tekrarı, bütünden soyutlanmış cümleler ve hepsinden kötüsü Marx'ın parlak tarihî - sıyasal - polemikçi tarzının taklide kalkışılması) bu düşmanlara karşı çıkmak daha kolay olurdu. Marksist tarihin böyle bir çizgide ilerleyebilmesi düşünülemez. Yanlış anlaşılma pahasına dahi olsa, ben öğrencilere tarihçi Marx'ı yalnız **Fransa'da Sınıf Savaşı 18'inci Brumaire** ve **Fransa'da İç Savaş**'da aramaktan vazgeçmelerini salık vereceğim.* (Oysa, özellikle Fransa'da, şimdi yapılan şey bu.)

* Son zamanlarda bu metinler gerçekten çok önem kazandı. Özellikle, «Bonapartizm» dediğimiz, sınıflardan soyutlandığını ve bütün toplumun ortak çıkarını temsil ettiğini iddia eden «sınıflar üstü» devlet anlayışını anlatan ve eleştiren **18. Brumaire**. Vilar, haklı olarak, Marx'ın «tarihçiliğinin yalnız bu eserleriyle sınırlı olmadığını söylüyor.

Hiç şüphesiz ki, daha az üstünde durulan dergi makalelerine kıyasla, bu metinler Marksist düşüncenin doruğuna eriştiği eserlerdir. Bunlar siyasî hayatın güncel sorunlarının yansıdığı, sonuçlandığı ve gereken militan dersin de çıkarıldığı, hem analizi hem de mücadele metinleridir. Bunlar büyük devrimci düşünür Marx'ı yansıtırlar. Tarihe hizmet etmişlerdir ve tarih yazımına hizmet etmektedirler. Bunlar güncel olayları toplumun yapılarına daynanan keskin gözlemlerle birleştirirler. Bunun için de yukarıda eylem oluşturan diye tanımlanan inceleme tipine örnek teşkil etmeleri söz konusu değildir, çünkü bütün bilimsel inceleme eylem oluşturucu olabilir ve olmalıdır. Ama tarihi bu anlamda uygulamak da bir Lenin olmayı gerektirmektedir.

MARX PARAYI NASIL ANALİZ EDER

Profesyonel tarihçi, alçakgönüllü sıradan araştırıcı, (böyleleri olmasaydı analiz neyin üzerine temellendirilebilirdi?) bu tip makaleler karşısında umutsuzluğa kapılabilir; oysa Marx'ın eserlerinin tümünde ve belki de tarihçinin klasik formüllerinden en uzak, kendine en yabancı gelenlerinde bile, kendi uğraşına yararlı olabilecek pek çok şey öğrenebilir.* Burada bir örnek verelim. **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**'nın ikinci bölümü, daha sonraki **Kapital**'in ilk tamamlanmış yazısıdır. Marx'ın sorunu «para» nın yerini saptamaktır; «meta» ve «sermaye» açıklamaları arasındaki, bir bilmece niteliği gösteren aracıdır para. Daha önce gelen bölümün son satırlarında Marx, Ricardo'ya göre teorik açıdan mutlaka bilinmesi gereken dört kavramı sıralamaktadır: ücretli emek, sermaye, rekabet ve toprak rantı. Parayı bu listeye dahil etmez. Kendisinin parayla ilgili bölümünün girişinde ise para konusunun geçmişte sebep olduğu sayısız karmaşık sahte teorik safsatayla alay eder. Bu konuda katı kavramcılıktan kaçınmakla işe başladığını görüyoruz. Salt tekrarlamalar ol-

* Vilar'ın burada anlatmak istediği, Marx'ın bir tarih «teorisyeni» olmakla yetinmeyip konularının bütün tarihî ayrıntılarını titizlikle araştırması, yani bir anlamda ampirik çalışma yapmasıdır. Böylece, bir teoriye tarihî malzemeyle kanıt bulmanın ötesinde, tarihçinin ele alması gereken bütün malzemeyi de araştırır ve değerlendirir.

maktan öteye geçemeyecek tanımlamalardan kaçınır (örneğin; 'para herhangi bir ödeme aracıdır'). Kısmî bir tanımlamanın paranın bütün işlevlerini ve çeşitlerini kapsamayacağını bildiği için, parayı bir sıralama içinde incelemeyi tercih eder. Dogmatiklikten kaçınarak örneğin, 'para sadece bir meta olabilir' demek yerine, 'paranın analizindeki temel zorluk, paranın kökeninin meta olduğu anlaşıldıktan sonra ortadan kalkmaktadır' der. Ancak, paranın **kökenine** böylece değinmesine rağmen Marx, Aristoteles'den bu yana geleneksel hale gelen, paranın değiş tokuşa karşı mantıkî kolaylığını, bu kökenin gerçek nedeni yerine koyan her türlü sahte-tarihçi tanımlamayı reddeder. Bu noktada ilkel paranın ne olduğu ve madenî paraya geçiş konusunda çok geniş ve bilgi dolu bir açıklama yapması beklenebilir; ama Marx, kendisini açıklama sanan bilgiçlikten hiç hoşlanmaz.

Son olarak da bu bölümün başını, bazı başka bölümlerin başını ve aynı sorunun **Kapital**'de özetlenmiş şeklini okurken, Marx'ın bir iktisatçı olarak kendini soyutlamamakla veya kendi varsayımlarının mantığı ile sınırlandırmamakla beraber, yine de düşüncesinin herhangi bir tarihî açıklamadan kaynaklandığını kabul etmediği için, bir tarihçiye vereceği derslerin de sınırlı olacağı sanılabilir. Oysa kendisi bu konuda uyarır bizi: «Hiç şüphesiz sunuş yöntemi, biçimsel olarak araştırma yönteminden farklı olmalıdır. Bu ikincisi eldeki malzemeyi uygun bir şekilde seçmeli, onun çeşitli gelişme biçimlerini incelemeli ve bunlar arasındaki iç bağlantıyı izlemelidir. Ancak bu yapıldıktan sonra gerçek hareket (movement) yeterli bir biçimde anlatılabilir. Eğer bu yeterli bir şekilde yapılıyor, konunun özü bir aynada yansıyormuşcasına olanca açıklığı ile ortaya konabiliyorsa, o zaman önümüzdeki öncel (apriori) bir yapı var sanabiliriz».*

* Kapital'in birinci cildinden bir alıntı.

Hıç şüphesiz araştırma evresi bir **tarihçinin** çalışmasını gerektirmektedir. Hemen ekleyeyim ki bu çalışma yüzeysel ve ikinci - elden olmamalı, tarihî konuyu derinlemesine ele almalıdır. Bunu tarihî çalışmanın ampirizmini böbürlenerek reddeden ve kendi (uzun) incelemelerini bir iki tarih elkitabıyla olan (kısa süreli) aşinalıklarına dayandıran aceleci sosyolog ve edebî Marksistler için söylüyorum. Bunun tam tersi olarak, Marx bir tek tarihî alıntı yapmadan 20 sayfa yazabilir, buna rağmen onun yazdıkları 20 yıllık gerçek bir tarihî araştırmanın özümlenmesidir. Bu ise belli bir anlayışı gerektirir; bu anlayışa varabilmek için de tarihçi olmak şarttır.

Dolayısıyla 1859'da para sorununu ele aldığında Marx, uzmanların çalışmalarından oluşan ve 1858'de yayımlanan belgelerden ve **Economist** dergisinin **son sayılarından** yararlanarak 1857 krizinin parasal yönlerini ele almaktadır; aynı zamanda da Platon ile Aristoteles veya Ksenophon ile Pliny'i karşılaştırmaktadır. Bu dergicilik veya akademisyenlik değildir. Marx kendi çağını ve kendi kültürünü yaşamaktadır. Ama aynı zamanda paranın tarihinin geçmişindeki bütün hareketlenmeleriyle de ılgilidir. 1844-45'de 'Banka Kanunu' ile ilgili parlamenter tartışmalarla yakından ilgilenmekte, 'Bankacılık İlkesi' ile 'Nakit Para İlkesi' arasındakı anlaşmazlıkla ilgili her şeyi bilmektedir. Fullarton ve Torrens'i okumuştur; Tooke'un 'Fiyatların Tarihi'ni beğenir; ayrım yapmaksızın iyi ve kötü bütün iktisadî yazıları okur (ezici eleştirilerini çok dikkatli çalışmaların sonucunda yapar); anlaşmazlığın kökenlerini Bosanquet, Thornton ve Ricardo'da aramaktadır. Marx bu şekilde İngiliz Parasal tarihinin 1597 - 1688 ve 1688 - 1720 yılları arasındaki değişik olayları arasındaki somut ilişkiyi kavramakta ve başkalarının da kavramasını sağlamaktadır, onun için Locke ve Lawnders arasındaki tartışma ona, Petty'e ve Child'a geri dönme, oradan da giderek Berkeley, Stuart ve Hume'a varma fırsatını vermektedir. 17. ve 18. yüzyılların tarihini o dönemin orijinal metinlerinden okumuştur. Ama kendisini İngiltere ile sınırlamaz. Vauban ve Boisguilbert ile de aşinalığı vardır. Parasal enflasyonun belli bir türünü Fransız 'assignat'larına değinerek tanımlar. Custodi'nin antolojisi ona İtalyan dünyasını tanıtmıştır, Car-

li'yi, Verri'yi, Montanarri'yi tanır ve Galiani'yi (haklı olarak) tercih eder. 16. yüzyılın para, altın ve gümüşe ilişkin tavrını tartışırken Peter Martyr'den ve Kastilya'lı Cortes'den ve Luther'den alıntılar alır. Alman ve Bohemya madenleri üzerine yapılmış eski antlaşmaları okumuştur. Ortaçağın parasal dalaverelerini iyi bilir. Berberistan ve Angola'da ideal parayı arayanlarla alay eder (aslında onlara yönettiği başlıca suçlama neden söz ettiklerini bilmemeleridir), ama İnka'ların kitap koruma yöntemleri ve Çinlilerin kâğıt parası konusunda bilgi edinmeye dikkat eder. Bu yoğun tarihî bilginin 'tarihî olarak' bir işlemden geçirilmediği doğrudur. **Kapital**'in para ile ilgili bölümünde neredeyse kaybolup gitmiştir. **Kapital**'in bütünü konusuna gelince, «Artık Değer teorileri» tarihinin, çalışmanın bir bölümünü oluşturması düşünüldüğü çoğu kez unutulurken, «Giriş'teki ünlü sözün gücüne dayanılarak **Kapital**'de tarihî olgulara sadece kanıtlama 'örnekler'i olarak başvurulduğunu kabul etmek (belki de çok fazla klasikleşmiştir.*

* **Kapital**'in önsözünde, teorisinin örneklerini İngiltere'de seçtiğini anlatan sözü kastediyor. Sorun sadece teori yazması, teorisine tarihten örnek bulması değil, teorisinin de, belli olmasa bile, tarihî araştırması içinden çıkmasıdır, demek istiyor Vilar. Yani, Marx'ın pratiği sırasında teorisini oluşturduğunu bir daha vurguluyor. Ama aslında Althusser ve başkaları da bunun tersini söylemiyor, yalnız, pratik içinden oluşan o teorinin kesin çizgileriyle anlaşılmasını istiyorlar.

2. EKONOMİK TEORİ

Burada bir ana sorunla karşı karşıyayız: tarihî bilgi ile iktisadî bilgi, tarihi araştırmak ile iktisatçının teoriye verdiği yer arasındaki ilişki. Şüphesiz ki bir Marksist tarihçinin üzerinde düşünmesi gereken tek sorun bu değildir. Yanlış anlamalarla dolu bir yüzyılın bıraktığı kalıntılara rağmen, tarihî materyalizmin, iktisadî determinizmin bir türü olmadığı kabul edilmeye başlanmıştır. Yine de bunun sadece bir sahte sorun olduğunu ileri sürerek (öyle olsa bile) bu meseleyi gözardı etmenin hiçbir şeyi çözümlemeyeceği gerçeği ortadadır; ister gözlerini en üst teorik düzeye dikmiş olan Althusser'de olsun (sadece **Kapital'i** inceleme temeline dayansa bile), ister modern iktisatçılar, iktisadî tarih uzmanları, Marksist tarihçiler ve salt tarihçiler arasında 40 yıldır süregelen tartışmalarda olsun, bu sorunsal ilişki sürekli, tedirgin edici ve biçimsiz bir şekilde varlığını duyurmaktadır.*

* İktisatla tarih arasındaki ilişki, mekanik bir determinizm ilişkisi (altyapı üstyapısı belirler) değildir, Bunu biliyoruz. Ama kesin olarak nedir bu ilişki? Althusser'le birlikte Vilar'da bunu soruyor.

Eğer Marx için tarih sadece olguların bir araya getirilmesi, yani teori için vaad ettiği potansiyel kullanıldıktan sonra hesap dışı bırakılacak bir şey olsaydı ve hele temel teorisinin tek amacı da fenomenleri daha iyi yorumlamak olsaydı, aramızda nice Marksistler olurdu! François Perroux, 'yapı'ları ve 'sistem'leri **tarihin ham maddesini arıtan** ve kullanılabilir hale getiren bir çok analitik ve yorumlayıcı âlet olarak görmektedir. Walter Eucken onları, **tarihî olgulara ampirik bakış** ile, ilişkileri anlamak için gereken teorik analiz arasında sağlam bir bağ olarak görmektedir. Pierre Chaunu bir keresinde (gerçekten inanıyor muydu buna?) tarihin teorik açıklamalar yapamayan iktisatçılara istatistik bilgi sağlayan bir yan-bilim olduğunu söylemişti.* Kuznets ve Marczewski öyle bir 'nicel tarih' önermişlerdir ki içindeki ulusal gelirle bunu oluşturan toplamlar arasındaki teorik olarak kurulmuş ilişkiler, hem bu ulusal gelirin hareketlerini hem de retrospektif (geriye dönük) istatistikî boşlukları doldurmayı mümkün kılar. Kendi hesabına, **Yeni İktisat Tarihi** Walras analizini uygulayarak, bazı tarihçilerin önyargı haline gelmiş fikirlerini iktisadî kanıtlarının sakatlıklarını ortaya koyarak, zarif bir biçimde yıkmıştır. Tarihçi bu gayretlere karşı ilgisiz kalmayı göze alamaz. Gerçekten de yüzeysel bir sınama, aralarındaki iktisadî teoriler ne kadar değişik olursa olsun, sözkonusu yöntemlerin özellikleri ve verdikleri ilham bakımından Marx'ınkilerle aynı olduğunu düşündürebilir.

* Perroux, Fransız sol-Katolik tarihçisi; Eucken bir Alman tarihçisi; Chaunu **Annales** tarihçilerinden. Aşağıdaki Kuznets ve Marczewski de burjuva batı tarihçilerinden. **Yeni İktisat Tarihi** ile Amerikan tarih okulu kastediliyor.

Bunun böyle olup olmadığını anlamak üzere, bütün bu tasarıların alışılagelmiş, formüle edilmemiş, epistemolojik öncüllerini 'yeni' bir iktisat tarihi için soyutlamak gerekir. «Tarihî», bunların hepsi için ham madde ya da verilmiş olgudur. Sadece «iktisadî olan» teorileştirilebilir.* Böylelikle bu gibi tasarılar, global tarihten sadece belli

tipte bir olgu veya bir tek olayı ele almakta ve bunu, **bilinen** yasalara tâbi olduğu varsayımına dayanarak, iktisadî olarak tanımlamaktadır. Bu koşullar altında (bu derhal belirtilmelidir) somut bir örneğin incelenmesi, o somut örneğin kendisinden başka hiçbir şeye ışık tutamaz. «Model» den çok fazla uzaklaşırsa dışsal tarihî faktörler ortaya çıkar (burada «tarihî», «raslansal» demektir). Hiç şüphesiz iktisatçı, yetersiz iktisadî analizle desteklenen kanıtları saf dışı bırakarak, tarihe raslansal bir şekilde de yardım edebilir. Ama 'yanlış' kanıtlar **yerine** doğru bir yorumu getiremez oysa bunu yapmak daha önemli olurdu; ya da **teorinin kendisini sorguya çekerdi ki,** bu da bilimsel açıdan daha da ilginç bir şey olurdu.

Bu noktada, gene bu yakınlarda yapılan bazı eleştirilerin ışığında yeni bir önem kazanmış olan daha eski ve açıkça ampirik (deneysel) bir yaklaşım hatıra gelebilir; Simiand'ın yaklaşımı*. Buna göre olguların sınanması teoriden önce gelmeliydi ve bu olguların seçimi dar anlamda iktisadî olmamalıydı (bir **sosyoloji** kurulmak istenmişti). Araştırıcı, ideal olarak işe varsayımsız başlıyordu. Ama hiçbir şey, formüle edilmemiş bir hipotez kadar sinsi olamaz. Gerçekte Simiand'ın paracı sonuçları bir fiyat teorisini içeriyordu.* Burada bütün girişimi tehlikeye atan **teorik yetersizlikti.**

* Yani, tarihi kabul edilmiş, değişmez bir veri olarak alıp, bu **temel** üstünde iktisadî teorilerini kuruyorlar. Oysa tarihle iktisat daha girift ilişkiler içindedir. Tarih, iktisadın değişmez «oyun alanı» değil, iktisatla değişen bir yapıdır. Vilar buralarda Althusser'in teoriden beklediklerini onaylıyor.

* Simiand (1873-1935): Sosyalist bir iktisatçı.

* «Model»siz bakmanın imkânsızlığı. Ancak Althusser, «model» kavramını da kabul etmez.

3. TARİH VE TEORİ: ALTHUSSER'İN ELEŞTİRİSİ

Althusser'in kendisi, çalışmalarının salt felsefî yanına ağırlık vermekle beraber, bunların tarihçileri ve iktisatçıları da ilgilendirmesi gerektiğine inanmaktadır. Marx, bu konuların **bilimsel temellerinin ilk** kâşifi olarak hem yüceltilmekte, hem de öyle olduğunu bilmediği ve söylemediği için saygılı ama kesin bir tarzda suçlanmakta, böylece de tarihçi ve iktisatçıların disiplinlerinin meşruiyetine kuşkuyla bakılmaktadır.* Burada da «yeni» deyimi, «**yeni** nicel tarih» veya «**Yeni** İktisadî Tarih» de olduğu gibi özel bir israrla kullanılmaktadır. Marx'ı ele alırken yüzyıl öncesine atıfta bulunmak, bu durumu değiştirmemektedir, çünkü (tam) bir yüzyıl önce bu yenilik o kadar fazla «yeni»ydi ki kendisi bile anlayamıyordu. Sorun (öyle sanıyorum ki) yeni «bilgi tarihlerinin» filozofa hatırlattığı bazı ölçütlere, Marx'ın çok önceden cevap vermesinde yatıyordu.

Bilimsel bilgi, Caesar'ın karısı gibi her şeyden önce (1) ideolojiden; (2) ampirizmden şüphe etmelidir.* Althusser (ne yazık ki örneklerle değil ima yoluyla yapıyor bunu) Marksist olmayan iktisatçıların, somuta, «tarihi olgulara» başvurarak, safdil antropolojiyi teorinin içine nasıl oturttuklarını büyük bir rahatlıkla göstermektedir. Tarihçilerin kesin olgular için duydukları geleneksel dikkat, ve ölüleri diriltme işlemine karşı duydukları merak içinde bilimlerinin teorik nesnesini hiçbir zaman formüle etmediklerini yine aynı rahatlıkla (yine ima yoluyla) göstermektedir. Özellikle de zaman, onlar için basit bir çizgisel «veri» olmaktan öteye gidememiştir.

Aşağıda, Althusser'in çalışmalarının Marksist bilimin inşasına katkısı olan yapıcı ve faydalı ögelerini gereken şekilde inceleyeceğiz. Daha önce, ve daha az yararlı olmamak üzere, bilimsel ilerlemenin çeşitli evrelerinde inşa edilen ve hiçbiri tapılmaya layık olmayan değişik 'oturulabilen katları' biraz fazla kolaylıkla (Marx'ın kaçındığı bir tarzda) tasfiye eden bir tasarının sınırlarını araştıralım ve kuralım.*

Eğer kişi Marksistse, veya sadece tutarlı olmaya çalışıyorsa, Althusser'e soracağı bir ön soru vardır. Marx'dan alınan bir bilgi eleştirisinin temelini kabul ettiğine ve bundan uzaklaşan bütün fikirlerin «eleştiri-öncesi» «ampirik» ya da «ideolojik» olmalarından kuşkulandığına göre, Marx'ın devrimi tamamlanmamış olduğu ölçüde de Marx'ın kendisinden kuşku duymakta kendini haklı gördüğüne göre,* nasıl olur da bilgi tarihinin incelemeleri dediği şeylerden aynı ölçüde kuşkulanmayabiliyor (bunları okurun tahminine bırakıyor ama bu tahmin zor değil)? Marx'ı ondan yararlanabilecek bir şekilde oku-

* Bizce Althusser'de böyle bir çelişki yok. Bilgi sürecinde yatan bir çelişkiyi dile getiriyor. Marx, yararlandığı kişilere çok saygılı bir kişiydi. Yarattığı bilim, onların hepsininkinden ayrı olduğu halde, o herkese (öncelikle Hegel'e) borcunu belirtmeye devam ediyordu. Althusser, Marx'ın bilimsellikte gerçekleştirdiği yeniliği kendisinin bile tam göremediğini söyler ki, yenilik yaratan her düşünür için vardır böyle bir durum.

* Yani dünyayı hazır düşünce kalıpları içinde kavramaktan ya da duyusal algılanış biçimine göre kavramaktan.

* Vilar, Althusser'in Marx-öncesi düşünürlere hiçbir bilimsellik hakkı tanımamasına çatıyor bu «tasfiyeden» söz ederken.

* Yani, Marx'ın bilimsel buluşunun sonuçlarını Marx'ın kendisine de uygulamak gereği.

mak için mutlaka gerekli olan «gerekli felsefî formasyon»a karşı niye aynı derecede ihtiyatlı değil?* Korkarım ki burada Marx'ı okumaktan hoşlanan ama bunu belli bir iktisadî formasyonun —tabii ki kendilerinin— ışığı altında yapan Joan Robinson ve takipçileri olan iktisatçılarınkine benzeyen bir tavırla karşı karşıyayız. Şunu hemen belirteyim ki ben, Marksizm adına modern iktisatçıları bilmemeyi veya bugünün epistemologlarını tanımamayı öğütlüyor değilim. Ben **Kapital**'ı Foucault'nun habercisi veya Keynes'in müjdecisi olarak görmenin Marx'a bağlılık olduğu kanısında değilim; bu, Foucault ve Keynes'i, Marx'ın onlar için duyacağı sistematik şüpheye tâbi tutmaktır.

İktisat alanında Althusser bunu o kadar iyi bilir ki eski klasiklerin en önemlilerini ve en bilgili modern ekonometrisyenleri biraz da aceleyle aynı kefeye koyar. Öte yandan da 'bilgi tarihlerinden' felsefe temlerini —ki bunların görevi Lenin'in 1900 lardan sonra fizikte oluşan ilk teorik krizden sonra yaptığı gibi, diyalektik materyalizmi kollamaktır— ödünç almakta hiçbir sakınca görmez. Oysa Lenin fizikçilere karşı değildi, onların yorumcularına saldırıyordu. Onyıllardır Marx'ın sistematik taraf tutuşuna karşı anti-hümanist bir neo-positivismi ve Althusser'in haklı olarak 'tarih teorisi' olarak tanıdığı şeye karşı anti-historisist ve neo-Marksist bir yapısalcılığı çıkaran epistemolojideki eğilimler hakkında ne diyecekti Althusser? diye sorulabilir. Bilimsel anlayış adına bilinçli olarak bireysel psikanaliz yöntemini seçen ve sınıfları, sınıf mücadelesini ve sınıf yanılsamalarını reddeden ve bilim ruhu adına ampirizmi ve sağduyuyu eleştiren bu tavırdan hiç söz etmiyoruz.

Buna rağmen Louis Althusser ve takipçilerinin su götürmez Marksist samimiyeti, bizim onları bu tuzağın kurucuları olarak değil, tuzağa düşenler olarak tanımlayıp, Marx'ı onların yaptığı şekilde olmasa da, onlarla birlikte tanımamızı gerektirmektedir. Bazı noktalarda tarihçi, onların kendisi için yaptıklarının aynısını onlara yapabilir: bazı ihtimaller ve tuzakları göstermek. Onlar bize nasıl tarih kavramının henüz inşa edilmesi gerektiğini söylüyorlarsa, biz de onlara tarihçiler olmadan, özellikle Marx'ın zaman zaman olabildiği üstün tarihçi olmadan, ister örtük ister belirtik ve geleneksel bir tarzda tarih yapıyor olsun, böyle bir tanımlama yapılamayacağını anlatmalıyız.

Marx'ın **Kapital**'de inşa ettiği nesnenin teorik olduğunu ben de kabul ediyorum, hattâ bu bana Althusser'de olduğundan daha açık geliyor. Ne düşünceyi gerçeklikle ne de gerçekliği düşünce ile karıştırmamak gerektiğini ve düşüncenin gerçeklikle sadece bir bilgi ilişkisi içinde olduğunu da itiraf ediyorum. Zaten başka ne işe yarayabilirdi ki? Ve aynı zamanda bilgi sürecinin tamamen düşünce içinde yer aldığını, (başka nerede yer alabilirdi ki? ve Althusser'in, hakkında o kadar çok önemli sözler söylediği genelliklerin bir sırası ve hiyerarşisi olduğunu da kabul ediyorum.* Ama öte yandan, Engels'in, kavramsal düşüncenin asemptomatik gerçeğe doğru ilerlediğini yazmakla (bir mektubunda rasgele kullandığı talihsiz bir imge) ne kadar 'şaşırtıcı' bir yanılgıya düştüğünü ben göremiyorum.

AMPİRİZM VE İDEALİZM

Böyle bir incelik, itiraf ederim ki, prosedürlerimizin ve tarihçiler olarak araştırma pratiğimizin tanımlanmasında karşılaştığımız gerçek güçlükler hakkında fikir verir. Burada tasvir edilen nesneye, «örneğe» fazla bağlı kalarak «ampirizme düşmek» kolaydır. Ancak ampirizm uçurumu idealizm uçurumundan kıl payı farkla ayrılır. Örneklere karşı çok fazla tepki, «Kutsal kavramların en kutsalı»nı tek başına ele almak için çok fazla bir istek oldu mu (bu deyime Marx'ın ekonomik yasalar kavramı üstüne Althusserci bir tezde rasladım) insanın Marksist olmayan bir dünyaya yuvarlanması ya da

* Yani, «Marx'ın buluşu şudur» dedirten felsefî formasyon da yanlış olabilir. Yalnız, Vilar burada Althusser'i Keynes'le Marx'ı uzlaştıran Robinson'a benzetirken biraz haksızlık ediyor. Ayrıca Foucault, Althusser'i etkilememiş, tersine ondan etkilenmiştir. Althusser, Marx'ı Marx'a uygulamak derken, inkâr edilmeyecek bir şeyi vurguluyor. Her düşünür gibi Marx'da da çelişik ögeler bulunur. Sorun, bunların hangisinin Marksist olduğunun tesbiti. Bu da, Marx'ın sisteminin daha açık formüle edilmesi demektir. «Bunu hangi formasyonla yapacağız?» sorusu, ya çelişkileri olduğu gibi kabule, ya da mutlak bir göreceliğe götürür.

* Bunlar, Althusser'in Marksist bilgi teorisi üstüne önermelerinin temel noktaları. Engels konusu da, yukarıdaki yan notun kapsamına girer. Marx'ın söyledikleriyle Engels'in söyledikleri arasında çelişkiler görülüyorsa, bunlar ne yönde çözümlenecek?

savrulması tehlikesi doğar. Çünkü **1857 Giriş**'inin «sessizliklerini dinlerken», gerçekten söylediklerini susturmamaya da dikkat etmeli: «Düşünceler bütünselliği, zihinde düşünülmüş bir bütünsellik olarak göründüğü biçimde, kendisi için mümkün olan biricik tarzda, bu dünyanın sanat, din, pratik zeka yoluyla kavranmasından farklı olan bir tarzda dünyayı benimseyen, düşünen beynin bir ürünüdür. Daha önce olduğu gibi, daha sonra da gerçek konu, zihnin dışında bağımsızlığı içinde varlığını sürdürmektedir; ve bu, zihin salt spekülatif, salt teorik bir eylemde bulunduğu sürece böyledir. Demek ki, teorik yöntemin kullanılmasında da, konunun, toplumun ilk verisi olarak zihinde devamlı surette hazır bulunması gerekir.* Marx'ın bütünü buradadır. Ancak zihin spekülatif kaldığı sürece dünya 'bağımsız' kalabilir. **Konu toplumdur.** Teori kurucu, karşısında «var» kaldığı sürece onu kavrayabilir.

Althusser, bu **Giriş**'te de (ne yazık ki herkes bundan kendisine **yarayanı almaktadır**) Marx'ın soyutlamalar hiyerarşisini anlamadığını söyleyebilir bize. Fakat Marx orada dünyayı zihne mal etmenin değişik yollarına işaret eder: ampirik tarz, (pratik akıl), dinî tarz (mitler ve kozmogoni evrenin yaratılış teorisi), sanatsal tarz (ki bundan Bachelard, Foucault ve hattâ Althusser çokca yararlanırlar). Bilimsel tarz bunlardan **doğar ve bunlardan ayrılır.** Bunlardan doğar çünkü 'pratik akıl, olmadan yapamaz ve kozmogonileri ve gelenekleri de sürekli olarak düzeltir. Ama onlardan farklıdır, ve bunun içindir ki bütün ciddî epistemolojik incelemeler değişik bilgi tipleri arasındaki «eşikleri» belirlemek bakımından faydalıdırlar. Eğer bir tip soyutlama 'iyi', bir başkası 'kötü' olarak damgalanıyorsa (Ricoeurs'un değişik «öznelliklerle» yaptığı gibi)* kelimelerin seçimi bile felsefî bir dogmatizme doğru bir kayış eğilimi gösterebilir ve ufak bir yalpalama, gelişigüzel ideolojik suçlamalarla sonuçlanabilir.

En sonunda, ampirik gözlemle teorik inşa arasındaki bu tartışma, Engels ve Schmidt arasındaki tartışmaya benzeyen ve onunla çağdaş olan, «tarihî okul» la matematiksel iktisatçılar arasındaki **Methodenstreit**'a* indirgenebilir. Bugün bu tartışmaya çözümlenmiş ve aşılmış olarak bakılabilirse, bu çözüm Althusser'in 'yeni' olarak tanımladığı yönde bulunmuştur. Yani, bugün artık yakından tanıdığımız, teorik nesneler, bileşim oyunları ve mantık matrislerinin imgeleri çerçevesinde. Marx'ın buluşu (ki gerçekten bütün bunların haberciliğini yapıyordu) **sadece** bunun haberciliğini yapıyor olarak ele alınırsa, o zaman iktisat biliminin son gelişmelerinde tamamlandığı ileri sürülebilir.

* **Grundrisse**'nin **Giriş**'inden. Bu metin, Althusser'in bilgi teorisinin ana kaynağıdır. Özetle, düşünen bilinç ayrı, düşünülen dünya (nesne) ayrıdır. Teori, bunu başka bilinçlilik biçimlerinden (din, sanat, v.b.) ayrı şekilde kavrar.

* Ricoeurs: Katolik filozof.

* **Methodenstreit**: yöntem tartışması: ampirizm, gözlemlenebilir olgulardan hareket eder; Marksist yöntem olguların ardındaki ilişkileri teorik olarak «inşa eder». Bunu Vilar da kabul ediyor.

4. «ÜRETİM TARZI» VE TARİHİN BİRLİĞİ

Bu noktada Althusser ile yeniden birleşebiliriz. Marx'ın teorik nesnesi, ana kavramı ve tutarlı bütünü, şüphesiz ki hem belirli hem belirleyen bir yapı olarak ele alınan üretim tarzıdır. Fakat onun orijinalliği teorik bir nesne oluşunda değil, toplumsal bir bütün ifade eden ilk teorik nesne olmasında yatar. Oysa insan bilimleriyle ilgili daha önceki teorik girişimler iktisatla sınırlı kalmışlar ve toplumsal ilişkileri ya sabıt (fizyokratların toprak mülkiyeti anlayışı gibi) ya da ulaşılacak idealler (hukuk özgürlüğü ve liberal düşünce eşitliği gibi) olarak algılamışlardı. Üretim tarzının teorik nesne olarak ikinci orijinalliği şudur ki, **işleyen bir gelişme** yapısıdır ve dolayısıyla ne biçimsel ne de statiktir. Üçüncü orijinalitesi ise böyle bir yapının kendisinin, bir yapı olarak yıkılışı, **çözülüşünün** gerekliliğini birlikte getiren (toplumsal) çelişkinin (iktisadî) ilkesini oluşturmasındadır.

Ama bu açıklama bütün Marksist-olmayan iktisadî teorileri küçümseyerek bir kenara atmamızı gerektirmez (böyle bir şey gülünç olurdu). Bu çeşit teorilerin bilim statüsüne sahip olmadan pekâlâ bir teori olarak varolabileceğini (savunucuları ve Althusser'in dışında herkes için); ama aynı zamanda **sadece bir üretim tarzı içindeki**

(kapitalizm) ve **sadece bir tek düzeyin** (iktisadın) yasalarının **evrenselliğini iddia ettiği** için, **bir ideoloji olabileceğini** görmemizi sağlar.*

Althusser'in yetersiz bulduğu, Marx'ın Ricardo eleştirisi bu bakımdan tam bir örnek teşkil eder. Aşağıdaki noktalara dikkat ettikten sonra, başka zihinlerin dehası ve başka sistemlerin mantığı, hem kabul edilebilir hem de bunlardan yararlanılabilir ve yararlanılmalıdır: (1) bunların hipotezlerinin geçerli olduğu mantık alanı (2) hiçbir burjuva teorisyeninin kendi tabiatını inkâr etmeden aşamayacağı engeller (Walras, Keynes ve Schumpeter çok iyi bilincindeydi bu engellerin); (3) Teorinin yargı alanının gerçek sınırlarının açığa çıktığı pratik alanlar (model ve gerçeklik arasındaki mesafe değil, çünkü o bütün bilginin bir özelliğidir.) Burada sınırlamalar: kapitalizmin yapısındaki değişmeler, siyasî -toplumsal sorunlar, kapitalizm- öncesi toplumların ele alınışı ve sosyalizmin değişik şekillerinin tarihî görünüşüdür.

Bu sorunların analizi tarihçilere düşen bir görevdir. Tarih kavramının inşası umudu burada yatmaktadır. Ancak Marx'ın yöntemleriyle çalışmak için Althusser'le birlikte «klasik»lerin ve «modern»lerin «değişik sorunsalları» olduğunu, «optimum» ya da «tam istihdam» gibi kavramların fizyokratik uyumlar ya da sosyalist ütopyalar gibi aynı türden olduklarını ya da «ihtiyaçlar/kıtlık» ikiliğinin gerçekte tipik bir «teorik» ikilik ya da «inşa edilmiş» nesne olduğu halde «ampirik-ideolojik bir veri» olarak kullanıldığını söylemek yeterli değildir.

Tam tersine, **tarihî** olarak düşünmek zorunda olduğumuz şey (Marx'ın deyimiyle «olguları anlamak» istiyorsak), **kısmî** olduğu halde (bir düzeyin ya da bir üretim tarzının teorisi) **evrensellik iddiasında olan bir teorinin belli bir zaman dönemi içinde** ve **belli bir sınıfın elinde,** aynı anda hem **ideolojik,** hem de **pratik** bir araç olarak işlev görmesinin nasıl mümkün olduğudur.* Bu zamanın «inşa edilmesi» gerektiği doğrudur: Çünkü birbirini izleyen bu yenilgilerden ve başarılardan, iyimserlik ve kötümserlik dalgalanmalarından, görünüşlerin (kârlar) bile örtbas edilebileceği ve gerçekliğin kendisinin (artık değer) ortaya çıkarılabileceği anlardan (artık-değerin, yayılma evrelerinde, yatırım olarak, genişletilmiş yeniden üretimin temeli olarak yeniden keşfedildiği anlar) oluşur. Ama her şeyden önemli olan, **değişmez olarak** gizli kalan'ın algılanmasıdır, çünkü buna dokunulmazlığı olan bir hipotez statüsü verilmiştir. Fizyokratlar için bu, toprak mülkiyetiydi ki, kapitalist üretim tarzı için de bunun eşdeğeri (1) **üretim araçlarının özel mülk edinilmesi;** (2) **değerin pazarda belirlenmesidir.**

Bu «üretim ilişkileri» bir kez veri olarak alındı mı, iktisadî düzey üzerine etkili bir biçimde teori yapmamak, ya da böyle ilişkilerin egemen olduğu ülkelerin ve çağların iktisat tarihini açıklığa kavuşturmamak için hiçbir neden kalmaz. Ama tam da bu nedenden dolayı, Marksist olmak isteyen bir tarihçi kendi kendini 'iktisadî tarih'le sınırlandırmayı reddedecektir (şu veya bu olayı ampirik olarak incelemenin dışında). Daha önce birçok kere söylediğimi yine tekrarlıyorum: sözde 'nicel tarihlerin' geçmişe dönük ekonometriden başka bir şey olmadıklarını, ve 'Yeni İktisat Tarihinin' Clio'nun* âleminin boyutlarını ölçemeyeceğini. Colin Clark'ın dediği gibi, Tarih; bilimler hiyerarşisinde ekonomiden daha yüksekte durmaktadır, çünkü **iktisadı da içerir.** Marx'a sadakat şunu da eklememizi gerektirir: **çünkü bölünemez.**

Benim durumumda (bunun için bana göre açık olan) bu inanç, Lucien Febvre'in* dersleri ile Marx'ın dersleri arasındaki yaklaşmadan doğru. Febvre için, kendi zamanının tarih pratiğinin baş hatası ve kendi saldırılarının ana hedefi; bu tarih pratiğinin, tesbit edilmiş sınırlar için duyduğu akademik saygıda yatıyordu; sen iktisadı al, sen siyaseti, sen de fikirleri. Althusser'in Marksizm'in toplumsal bütünsellik anlayışı ile ilgili tezlerinin, tarihin birçok değişik tarih-

* Vilar, Althuserden daha karmaşık bir ayrıma giriyor burada. Ama sonuçta çok farklı bir yere gelmiyor. Marksist-olmayan iktisat teorileri, sonuçta gene de ideolojik oluyorlar.

* Burada da farklı bir sonuç yok. Belli bir dönemde, bir egemen sınıf, o üretim tarzının tek bir düzeyi için kurduğu bir teoriyi uygular, bundan belli sonuçlar da alır (istihdamı çoğaltmak için bir politika, fiyatları dengelemek için bir politika v.b.), böylece bunu pratik bir araç olarak kullanır. Aynı zamanda o geçici çözümün evrensel bir yasa olduğunu iddia ederek, ideolojik (sosyalizme karşı) bir araç olarak da kullanır. Bazan kârı gizler, bazan artık-değeri, «yatırım» olarak yüceltir, v.b. Ama bunların hepsi sonuç olarak ideolojik, yani gerçeğin çarpıtılması. Vilar, daha çok burjuvazinin körlüğü yüzünden ideolojik kalmayabileceğini, somut bir bilgi'yi kendi çıkarı için kullanıp, aynı zamanda kasıtlı olarak kurnazca ideolojik şekle soktuğunu vurgulamak istiyor.

* Clio: Yunan mitolojisinde tarih müzü; Colin Clark: bir İngiliz iktisatçısı.

* Febvre: Annales dergisinin kurucularından bir radikal Fransız tarihçisi.

lere bölünmesi ihtimali ve hattâ bunun gerekliliği ile sonuçlanmasının bende yol açtığı şaşkınlık ve hayal kırıklığını Althusser'e borçluyum.* Eğer ampirizmin kokusunu taşıyan herhangi bir şey varsa, o da hiç şüphesiz bu çoğulculuktur. Bu çoğulculuk, tarihî bilgide bütün eski «uzman» iddialarını doğrulamaktadır. Toplumsal pratikte de (bu da sosyalizmin kuruluşunun dramlarından biridir) bilim dünyasını, iktisadî teknokrasi dünyasını, siyaset dünyasını, fikirler dünyasını ve sanatlar dünyasını kendi düzeylerine özgül tempolara uygun yaşamaya teşvik etmektedir. Bu arada, bunların yanısıra kendiliğinden, alttan alta bir senfoni çalınmaktadır.

Ben düzeylerin birbirlerine 'özgül bağımlılık' içinde olduklarını ileri sürüp, ondan sonra da tarihlerin göreli bağımsızlıklarını iddia etmenin mümkün olduğunu kabullenemem. 'Karşılıklı bağımlılık içinde bağımsızlık': her iki terimin içeriği saptanmamışsa bu gibi kelime oyunlarının kaderinin ne olacağı belli değil midir?

Bize filozofların kronolojiye göre birbirlerini izledikleri söylenir. Bu birbirini izleme, gerçek felsefe tarihi değildir. Buna kim karşı çıkabilir? Hangi eser, hangi elkitabı onları hâlâ birbirlerine karıştırabilir? Bazıları karıştırsa belki de daha iyi olacak. Bir danışma kitabı her zaman yararlıdır. Ama aynı şey bütün inşalar için söylenemez. Burada «tarihin» ayırdedici sınırları nedir? Althusser (1) felsefî olanın (teorik olanın); (2) buna uygun «zaman»ın; (3) «farklı ilişkileri»nin ve öteki «düzeylerle» ayırdedici «eklemlenişlerinin» açık seçik tanımlanmasını talep etmektedir.

Çok güzel öneriler.* Ama yukarıda, iktisadî olanı toplumsal olandan soyutlamanın, kaçınılmaz olarak birincisinin **ideolojik** bir tanımlanmasına yol açtığını gördük. Felsefî olanı tanımlarken bu sonuçtan nasıl kaçınılacaktır? İdeoloji bir üstyapıdır. Bilim öyle olmamalıdır. Peki «teorik olanı» nereye oturtacağız?* Her kertede öbür «düzeyler» karşısında bağımsızlık derecesi nedir? Bununla ilgili bir yorum yapabilmek için, gerekli **felsefî formasyonun** yanısıra, bütün ilgili malzemeye hâkim olabilecek tarihi bilgiye (Marx'ın ekonomiden söz etmezden önce edindiği türden) de ihtiyaç vardır.

Althusser'in yöntemi bunun tam tersi; o kendi özel, «görece özerk» tarihinden «olguların» ya da «olayların» sözde kesin bir tanımını çıkarmak istemektedir. «Bir felsefî olay, varolan teorik sorunsalın değişimine yol açar». «Tarihî olgu» ise, varolan yapısal ilişkilerde değişime yol açan herhangi bir şeydir. Hattâ «tarihî çapta felsefî olaylardan» söz eder ve böylelikle de «safça derlenmiş» tarihin teori dilini nasıl dramatikleştirdiğini belirtir.

5. TARİHİ SÜREÇ VE KOPUŞ OLAYLARI

Belli bir anlamda kopuntulu olmayan hiçbir gerçek veya olay yoktur. İdealist tarih yazımı dışında, bir Spinoza veya bir Marx'ın bile ortaya çıkışı, onların fikirlerini ciddîye alacak bir zaman sayesinde ve süresinde, «tarihî boyutlar» kazanabilir. Aksi takdirde, tarihi oluşturcak olan, onların düşüncesinin bastırılması bile olabilir.

Üstelik yapısal ilişkiler herhangi bir zaman bir olgu tarafından değiştirildi mi? En bilinçli devrimler bile şimdiye dek ancak çok eksik bir biçimde değiştirebildi yapıları. Tekniklerden hiç sözetmiyoruz. Buharın gücünü Papin gördü, Watt onu kullandı, ama buharın icadının gerçek bir üretim gücü olabilmesi için bir yere oturtulması gerekmektedir. Sınırlı bir dünyada, başka etmenlerin yanına oturtulması. Şu halde «Kopuş» nerede?

Sansasyon habercileri «olayları» çoğaltmayı severler. Aya inildiği veya barikatların kurulduğu günlerde «tarihî olgular» çok rağbette olur. Şimdi itiraz edilebilir: «tamam böyle; teorisyen, seçmek zorundadır» diye. Ama neyi seçmek? Bir kilo fasulyaya on frank ödemeyen, ödeyemeyen ev kadınını mı, yoksa parayı verip alanı mı, askerlik kâğıdını doldurarı mı, yoksa doldurmayı reddedeni mi? Hep-

* Althusser'in bu sayıdaki yazısında öne sürdüğü ayrı düzeylerin ayrı tarihleri sorunu, Vilar'ı kızdırıyor. Böylece tarihin bütünlüğünü parçaladığını söylüyor. Ancak, gerçekten, orada sayılan düzeylerin ayrı tarihlerini yazmak mümkün. Hepsini birleştirecek bir tarih yazılamayacağı görüşü de gerçekten abartılmış olabilir

* Buralarda gene Althusser'e katılıyor, ama haklı olarak, düzeyleri birbirinden ayırdetme yolundaki çabaların düzeyleri soyutlamaya yol açması tehlikesini işaret ediyor.

* Althusser, üstyapı dönemlere göre değiştiğine göre, bilim de kalıcı bir bilgi olduğuna göre (yani, Kopernik'in yer aldığı üstyapı değişince, bilimselliği de eter gibi uçar mı? sorusu), şu halde bilimin üstyapıdan özerk olduğunu ileri sürer («Marx'ın yaşadığı çağ geçti, artık o sorunlar yok,» tekerlemesine de cevaptır bu). Ancak, bilimin üstyapıdan kaynaklanan bir yanı da olmalıdır. Vilar da ona bunun derecesini soruyor. Marx ya da herhangi bir düşünür, üstyapıdan büsbütün kopuk da olamayacağına göre, bu ilişkinin gerçek niteliği nedir?

si «tarihî olarak» davranmaktadır.* Konjonktürler onlara bağımlıdır, onlar davranışlarıyla yapıları güçlendirmekte veya zayıflatmaktadır. Yorumu ne kadar yetersiz olursa olsun, materyalist tarihin var olmasını mümkün kılan şey, **öznelin istatistikle nesnelleştirilmesidir;** yani hem **sağlam, altyapısal olguların,** hem de teorinin etkili bir güç haline gelebilmek için nüfuz etmek zorunda olduğu «kitlelerin» tarihi.

İnsan, tarih kavramı teorisyeninin, modası geçmiş bir tarih tipine saldırarak «enerji» kaybetmesine ve ister istemez onun tutsağı haline gelmesine şaşıyor. Tarihin «uzmanlar» arasında bölüştürülmesine rıza gösterdikten sonra, «tarihi olgular» ve «olaylar» aramak üzere yola çıkıyor. Her olayın mutlaka bir önemi, —parçasını oluşturduğu diziler içinde— her şeyden önce «raslansal» ya da «tamamlayıcı» bir yeri vardır. Ama Marksist tarihçi, son 40 yıl içinde tarihî pratiği dönüştürmüş olan tarih yazımının 'olay aleyhtarı' aşırılıklarından şüphe etse bile, bunun ana ilkesine (ki o da Marx'ındır) sadık kalır. «Fransayı yapan günler» miti, veya «dünyayı sarsan günler» mitiyle laf olsun diye bile hiçbir ilişkisi olamaz. Eisenstein'in **Ekim** filmi şu sözlerle biter «Devrim bitmiştir.» Biz ise henüz başladığını çok iyi biliriz.*

'Kopuş' fikrini anlatabilmek için 'değişim' deyimini kullanıp, sonra da «olay» kelimesinin anlamını genişleterek bu güçlükten kurtulamayız. Bugün bilim ve teori kelime fazlalığından hasta düştü. Esrarengiz olmayan fikirler için esrarengiz kelimeler yaratıyor esrarengiz içeriklere ise alışılagelmiş isimler takıyorlar. «Olay» ve «kronik» kelimeleri matematik diline geçerken, tarihçiler bunlara şüphe ile bakıyorlar. Devlet başkanları sadece kendileri karar aldıklarını sanırken, şimdi genler de öyle 'karar almaya' başlıyor. «Değişim» (mutasyon) biyolojiden geldiği gibi «üst-belirlenme» ve «olmayan bir nedenin etkisi» de psikanalizden gelir.*

Ama belli bir yapı için yaratılmış bir deyim, bütün ötekiler için de geçerli olabilir mi? Marx ve Engels bile bu tip kıyaslamaları kullanmakta pek başarılı değillerdi. Schumpeter, Marx'ın iktisat ve tarih arasında mekanik bir karışım değil, «kimyevî» bir bileşim yarattığını yazmıştır. Uzun süre bu benzetmeyi çok çekici buldum, çünkü çok eski günlerde okulda karışımda maddelerin ayrı kaldığını, oysa bir kimyevî bileşimde yeni bir varlığın oluştuğunu (bu örnekte Marksist bütünsellik) öğrenmiştim. Ama modern bilim için böyle bir kıyaslamanın değeri nedir ve kendi dalımla ilgili ne öğretiyor bana? Balıbar **'combination'** ile matematiksel **'combinatory'**yi birleştirmeyi pek isterdi.* Yine de tereddüt eder: «nerdeyse **combinatory,** sahte **combinatory,** 'sözcüğün kesin anlamında olmayan **combinatory**..»

Marx hâlâ 'yeni' olduğuna göre, onun bulduğu kelimeleri kullanmak ve bizim bilimimiz adına konuşamayacak olan —eğer konuşabilselerdi kendimizinkini «inşa etmenin» ne gereği olabilirdi?— başka bilimlerden kelime aktarmayarak, sadece gereken yerlerde yeni kelimeler bulmak daha doğru olmaz mı? Kısacası, **Kapital**'le ilgili teorik açıklama, tarihin, tarihin ne olduğu konusunda tam bir «bilgi» olmadan yazıldığını gösterir. Althusser ve Balibar'ın bu soruyu sormaları iyidir, ama cevabı da bildiklerini sanmaları bir basiretsizlik olabilir (bu Seignobos'un pozitif şüpheciliğini diriltmek için söylenmemiştir).*

'Tarih nedir' sorusunu salt pratikle olduğu kadar, teori ile de cevaplandırmak imkânsızdır. Marx'ın üslûbuyla, her zaman minimum bir teori gerektiren karmaşık bir konuyu kendimize mal etmek ve düşünürün hem bu konudan kaçmasını, hem de sorunu zihninde yaşatmasını gerektiren bu konuyla ilgili düşünce nesnesini yaratmak gibi, zorlu bir ikili çabayla bu soruyu cevaplandırmaya çalışabiliriz. Teori olmadan araştırma olmaz— bu noktada tarihçinin teori konusundaki kendini beğenmişliği haklı olarak filozofu sinirlendiriyor. Ama aynı zamanda da araştırma olmadan teori olmaz, çünkü aksi tak-

* Burada da, «raslansal»ın kaçınılmazlığını söylüyor Vilar. «Olay» içindeki istisnalar, v b. Ayrıca, «iradeler»in «yapılar» içindeki rolünü vurguluyor.

* Althusser, süreç içinde kesinti, kopuş anlarını vurgular. Vilar, Hegelci akışa daha yakın. «Dünyayı Sarsan On Gün» bir mittir, çünkü her şey orada başlayıp orada bitmemiştir,» diyor. Ama tamamen ayrı düşünmüyor gene. «Bitmiştir» ya da «henüz başlamıştır», değişik açıdan bakılsa da aynı şeyi anlatır. O on günden («kesintisizlik içinde kesinti»dir bu) sonra, dünya artık yeni bir dünyadır.

* Althusser'in psikanaliz gibi bazı bilimlerden kavram almasını eleştiriyor. Bir disiplinin terimlerini başkasına uygulamak gerçekten yeni bir eklektizm yaratabilir.

* Balibar, Lire le Capital'in ikinci kısmını yazan genç Althusserci Marksist.

* Seignobos: 19. yüzyılın bir Fransız tarihçisi.

dirde teorisyen kısa bir süre sonra (iktisatçı gibi) «boş kutularla» oynamakla suçlanacaktır.

Yakından bakıldığında bu kutular düşünüldüğünden daha az boş olabilir. Çünkü tarihçiler sanıldığından daha az ampiriktirler. İdeolojik bir tuzağın parçası olan olumsuz beyanlarla oyalanacak yerde, tarihçilerin ileriye doğru attıkları adımların bazılarını gözetmek daha doğru olmaz mıydı? Yine aynı şekilde, Marksizmin **tarihçilerin** yöntemleriyle bir **tarihî bilançosunu** çıkarmaya çalışmak ve onu kendi siyasî ve ahlâkî tercihlerimize göre değil,* zaman içine oturtulması gereken bir fenomen olarak düşünmek **daha bilimsel** bir tavır olabilir.

* Althusser'in tarih tezlerinde, hümanizme karşı oluşunun ya da siyasî tercihlerinin (katı Sovyetçi olmaması) rolü olduğunu ima ediyor.

Filozoflarımız teorik gerekler için seve seve anti-hümanist olmakla beraber, pek çok sayıda Marksist düşünür ve siyasî liderin (yalnız Lenin'i bunun dışında görebiliyorlar) büyük Marksizm mirasını bir «bilimden» çok bir «ideoloji» olarak, bir mutlak olmaktan çok «historisist» bir perspektif içinde değerlendirme ve yaşamaları olgusu karşısında tedirgin oluyorlar. Her şeyden önce, üretim güçlerinin hızlanan ritmine kıyasla dünyanın değişme hızı, yanlışlarla dolu ağır bir süreç gibi gelir onlara; oysa öte yanda da, daha iyi anlaşıldığında tarihi akla uygun kılacak bir teori bulunmaktadır. Althusser der ki: «Tarih tanımlandığı anlamda bir teori olarak varolduğu gün, onun teorik bir bilim ve ampirik bir bilim olarak ikili varlığı, Marksist ekonomi-politik teorisinin teorik bir bilim ve ampirik bir bilim olarak ikili varlığından daha başka sorunlar getirmeyecektir». «Daha fazla sorun getirmeyecek mi?» Bu kadarı yetmiyor mu? Sosyalist iktisadın zaferi varolmasında yatar—bazıları bunu imkânsız sanıyorlardı—, sorunlarının olmamasında değil. Aynı şey **bir bütünsellik olarak, gelişmeye başlayan bir üretim biçimi olarak,** sosyalizm için de söylenebilir; bu da gerçek yerini bulmuş global bir yapı anlamına gelen bütünsellik deyimini, geçersizleştiriyor belki. Sosyalizmin yüzyıllık bir düşünce ve kendisine düşman dünya koşulları içinde oluşması, elli yıllık bir eylem sürecinden sonra kapitalist dünyanın veya feodal dünyanın kurulmasından daha az dramatik ve daha tam değildir— hattâ belki daha dramatiktir.* O üretim tarzlarının anlamlarını bulmaları, doğmaları **yüzyıllar** almıştır. Napolyon Savaşlarının mantığı kendi çağdaşlarına çok hileli görünmüş olmalıdır.

* Elbette, bütün başka üretim tarzlarının maddî ve fikrî oluşumundan çok daha kısa zamanda oluşuyor sosyalizm. Bu kısa sürede birtakım eksikler olması doğaldır.

Sabırsızlık, teorisyenlerin bir erdemi olamaz. Nicos Poulantzas III. Enternasyonal'in faşizmle ilgili birbirini izleyen ve çeliişen yorumlarına kızar.* Pek güzel! Yorumlamadan önce incelemeliyiz, **görmeliyiz.** Mücadele her zaman bunu yapmaya vakit bırakmaz. «Bilimin» zaferleri uzun sürede kazanılır.

* Poulantzas'ın **Faşizm ve Diktatörlük** adlı kitabı.

Bu düşünceler bu çalışmanın amaçlarının ötesine geçiyor. Ama onunla bağlantısız değiller. İktisat, sosyoloji ve tarih (Marksist ve Marksist olmayan), her zaman şimdiki zamanın «üst-belirleyici»* baskısına maruz kalmışlardır. Bugün her zamankinden fazla bu baskının altındadırlar. Pozitivizm çağında bu gibi baskılara karşı kendilerini hiddetle ve safca savundular. Çağımızda ise, ister politokoloji, ister ampirik sosyoloji veya çeşitli prospektüsler olsunlar, ister sınıf mücadelesinin varlığını kabul etsinler ya da «genel fikir birliği» ne inansınlar, hepsi, **uygulamalı** bilimler, **pratik** bilimler haline dönüştüler. Tarih de onları izliyor. Tarih için Fidel Castro'yu anlatmak, Hernan Cortes'i anlatmak kadar önemlidir. Dergilerimiz de bunu yeterince yansıtıyor.*

* «Üst-belirlenme» de Althusser'in, hem de psikanalizden aldığı bir terim. Vilar böylece bunu da kabul ediyor olmalı.

Şimdiki zamanın geçmiş içinde oluşu ve geçmişin şimdiki zaman içinde oluşu Marx'ın anlayışına aykırı bir şey değildir. Hattâ bu onun temel özelliklerinden biridir. Ancak bu **belli şartlar altında** doğrudur; bu da bizi eski tartışmamıza getiriyor. Bizim geçmişe bakışımız (bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde) Marx'ın bilgi teorisiyle ilgili buluşlarıyla uyuşmuyor mu? Birçok önemli noktada, ve özellikle bir noktada —tarihî zaman konusunda— Althusser'in çalışmaları, çeşitli

* Tarihin daha az akademik, daha çok politik olmasını savunuyor. Bunun için, tarihin daha güncel yorumunu istiyor olabilir. Ama politik olarak kullanılacak tarihin daha kesin ve doğru olması, bu nedenle belli bir akademik işlenme ve incelme sürecinden geçmesi de gerekmez mi?

ları meydana getiriyor, iki üç yüzyıl içinde de iktisadımız, bilimimiz tükeniyor. «Uzun-vade» o kadar da uzun değil. Onunla «olay» arasında, bayağı, olağan zamandır güçlük çıkaran.

Althusser, tarihçilerin artık bütün bunlar hakkında «sorular sormaya başladıklarını», hattâ bunu «çok dikkate değer bir şekilde» yaptıklarını kabul ediyor.* Ama (ona göre) tarihçiler uzun, orta ve kısa zamanlar **olduğunu belirtmekle** yetiniyor ve bunların karşılıklı eylemlerinden çıkan kesintileri kaydediyorlar, ama bunları tek bir egemen bütünselliğin ,üretim tarzının ürünleri olarak görmüyorlar. On satırlık bir eleştiri, sonra da parantez içinde üç ad (Febvre, Labrousse, Braudel): çağdaş tarihî pratiği, (1) tarihî zamana, (2) Marx'a göre gerekli yerine oturtmak için yeterli mi bu?

Doğrusu, Althusser sanki sırf **nezaketinden** bu üç adı vermiş gibi geliyor insana. Eleştirisi başlangıcından itibaren tarih yazımının **bütününe** yönelik ve yaşayan bütün tarihçileri de kapsıyor. Gerçi, büsbütün haksız da değil bu tutumu. Çok önemli bir inceleme gerektiriyor: Althusser'in pek muhteşem bir şekilde, «içinde bir disiplinin ya da bir toplumun temiz vicdanını, yani kirli vicdanının maskesini yansıttığı resmî kroniğin zarif dizileri» diyerek anlattığı şeyin sınıf kültürü ve halk kültüründe, hem akademik tarih hem de televizyon gösterilerinde rolünü bilmek çok iyi olurdu.

Ama bu, dünya çapında bir araştırma gerektirir. **Bu tanımlanabilse ve kullanılabilir hale gelse,** daha da güç bir ikinci araştırmayla «gerçek tarih»in nihaî rolü ve büyüme alanları da bulunabilirdi. Bu noktada Louis Althusser'in **tarihî zamanın inşası, Marx'ın yaptığı anlamda bir inşa** konusundaki umutları, bizimkilerden ayrılıyor. Althusser'in sözünü ettiği üç tarihçiye ve kendi deneylerimize değinirken,* ne umduğumuzu bir ölçüde anlatacağız. Ama, aşağıdaki fikirlerin, sorulması gereken iki sorunun boyutları yanında çok sınırlı kalacağının da bilincindeyiz. Sorular şunlar: (1) **ideoloji** olarak tarihin tarihî işlevi **neydi, nedir?** (2) **bilim** olarak tarihin rolü **şimdi** nedir, ne **olabilir?**

* Althusser'in bu sayıdaki yazısına değiniyor. Febvre, Braudel ve Labrousse üç ünlü ve çağdaş Fransız tarihçisi. Az sonra ,bunların tarih yazımına katkılarının değerlendirilmesine girişecek Vilar. Bu tarihçileri ele almadan, Foucault üstüne bir bölüm vardı. Foucault Türkiye'de hiç bilinmediği için, özellikle güç ve dolayısıyla yararsız olan bu bölümü çıkardık.

B. YAPI VE KONJONKTÜR: LABROUSSE'DA ZAMAN

Ernest Labrousse'un* Marx'a açıkça daha yakın oluşu, Althusser'in ona özel bir ilgi göstermesine yolaçmaz. Onun, Labrousse'un aracılığıyla **bütün konjonktürel tarihe** saldırmak istediği açıktır. Ama Althusser'in bu eleştirisi haksızdır; özellikle bu eleştiri Vico'dan Kondratieff'e, Moore'dan Akerman'a, Levasseur'dan Hamilton'a **(gallocentric** kalmak istiyorsak Simiand'ı unutmamalıyız)* kadar uzanan engin bir tarihî geleneği, **döngüler** ve **gelişme** arasındaki ve **doğal, ekonomik** ve **tarihî** zaman arasındaki ilişkileri, istatistikî **endeksleri** gözlemleyerek açıklama iddiasında olan bir tarihî geleneği reddediyorsa. Yani, **ortaya konan gerçek soruyu** cevaplandırmak iddiasındaysa.

* Labrousse, özellikle «konjonktür» kavramıyla ilgili dikkate değer yorumlar getirmiştir.

* Burada sayılanlar, «tarihî döngüler»le, uğraşmış çeşitli eski ve yeni ünlü tarihçiler.

Bu sorun, «bayağı (vulgar)» zamanın mı, yoksa Marksist «bütünün», «üretim tarzının» mı fonksiyonu olarak konulmuştu? Burada gerçek bir güçlükle karşı karşıya geliyoruz. Gerçekten de, konjonktürel tarih,* bazen, zamanı(yani homojen-olmayan, farklılaşmış zamanı) tarihin (yani toplumsal ilişkilerin belirli yapılar içindeki hareketli oyununun) bir ürünü olarak göstermekten çok, -sergileyici yöntemleriyle, üstünkörü yorumlar ya da okul kitabı basitleştirmeleriyle- tarihi âdeta zamanın bir ürünü imiş gibi göstermeye (ki bu anlamsız olur) yönelir. Buna karşı Marksist bir itiraz, bu konumu ilk bakışta (yanlış olarak) Labrousse'un eserine teşmil eden Boris Porşnev'den yükseldi. Demek ki, tarihin konjonktürel ve Marksist ele alınışı arasındaki ilişkinin açıklığa kavuşturulması mutlaka gerekli.

* Burada «konjonktürel», Leninist anlamdaki «konjonktür» değil. Daha dar bir anlamda ticaret döngüleri ve fiyat dalgalanmalarıyla ilgili. Porşnev, bir Sovyet tarihçisidir. Konjonktürü fazla vurgulamak, tarihi önce iktisadî süreçlerden bir anlamda soyutlamak, sonra da o süreçlerin bir oyuncağı gibi göstermek sonucunu verir. Dolayısıyla «yapısal/konjonktürel» karşıtlığını vurgulamak doğru olmayabilir. Aralarındaki bağıntının tesbiti daha önemlidir. Aşağıda Marx'ın bu ikisini nasıl birbiri içinde aradığını anlatıyor. «Kon-

Marx'ın kendisi bu konuda bize yardımcı olabilir. 1850'lerin yükseliş (boom) yıllarını karakteristik ele alış tarzını («bu toplum, Kaliforniya altın madenlerinin keşfinden sonra yeni bir gelişme ev-

boşluklarımızın, sadakat ve sadakatsızlıklarımızın, ama aynı zamanda belli kazançlarımızın açık bir bilincini verir bize.

6. TARİHÇİLERİN ZAMANI ÇİZGİSEL MİDİR?

«Tarihî zaman» la ilgili makalesinde Althusser, birbiriyle ilişkili iki tehlikeyi haber verir; sağduyunun ve tarihî araştırmanın homojen ve sürekli zaman; ve Hegel'in «özsel kesit» leri; «tarihî şimdiki zaman» zamanın sürekliliği ve anın birliği.

Bunların ikincisine gelince, hangi tarihçi filozofların tekrar hayat verdiği bu «mutlak ufuklar»ı kabul edecek kadar hafife alıyordur uğraşını? Birincisine gelince; süreklılığin çeşitli biçimleri vardır. Fizikçilerin zamanı bir saniyenin milyonda biri ile ölçülürken, sporcununki onda biri ile ölçülür. Yaşanmış zaman, geleneksel olarak gece ve gündüz, kış ve yaz, ekim ve hasat, kısa ve uzun yıllar, doğumlar arasındaki süreç, ölümlerin beklenişi olmuştur. Zamansal farklılık göz önünde tutulursa, tarihî demografi müthiş bir öğretmendir. Önlerinde 70 yıl olanların zamanı, artık önlerinde 30 yıl olanların zamanı değildir. Karib Kızılderililerinin zamanı Eskimolarınki değildir.*

Eğer mekanik dönemleştirme yanlgısı işlenmişse, tarihçilerin zamanına nesnel bir zamanla karşı çıkma telâşı içinde zaman dizilerini onyıllara ve yarı yüzyıllara bölen ve bunu yaparken dizilerin anlamını basit matematıksel ihtimaliyet açısından bile bozduklarının farkına varmayan iktisatçılar bu yanılgıyı işlemişlerdir.

Tarih atmış olmak için tarih atmak sadece (yararlı) bir bilgin tekniğidir. Akıllıca tarıh atmak tarihçilerin görevi olarak kalmaktadır. Çünkü **zaman içinde birbirini izleyen (süreklilik) ve göreli süreler, hiç de safdilce verilmiş veriler değildir.** Doğadan ve mitlerden değil, onlara **karşı** doğarlar. Tarih kavramının zaman kavramı ile özdeşleştirilmesi gereğini savunan Althusser acaba neden **kronoloji** sözcüğünün bütün içeriğini hissetmemiştir?

Marx'ın **Kapital**'de bize ekonomik alanda bir «zaman inşası» verdiği ve bunun da çizgisel değil karmaşık olduğu; gündelik saat'le ölçülemeyecek, fakat kavramsallaşmış her işleme göre (emek, üretim, sermayenin değişik biçimlerinin devri) uyarlanmış bir 'zamanlar zamanı' olduğu doğrudur. İnsanlar, çoğu kez bu buluşu bilmezlikten gelirler. Ama eğer modern iktisatçılar bunu yapmadıysa, kim bu zamansal inşayı —kapitalizmin zamanını— mantıkî sonucuna ulaştırmıştır? Bir kez daha söyleyelim, eğer Marx'ın temel yeniliği bu idiyse, bunun açıklandığı, mükemmelleştirildiği ve aşıldığı da söylenmelidir.

Ama böyle değildi. Daha çok Marx'ın «devir» (rotation) ve «döngü»lerin (kelimenin ikili anlamı üzerinde oynanmasına rağmen «devrimlerde» de) hiçbir zaman başlangıç noktalarına geri dönmedikleri, fakat sadece ekonomide değil toplumsal bütünde de yeni durumlar yarattığını ispat etmesiydi. Filozofların yakalayacakları güçlük budur. Yaratıcı zamandan söz etmek hiçbir şey ifade etmez (bende bir kere aynı şeyi yaptım). Lévi-Strauss (sorundan kaçmak için) sıcak tarıh ile birikimsel tarihi önerir.* Eskinin içinden yeninin doğuşunu sağlayana adımı vermek kolay değildir.

Fizikçilere göre bu önemsizdir; biyologlar bunun üzerinde felsefe yapıp durabilirler, çünkü onların konuları insan hayatının ritmiyle değişmez. Oysa tarihçinin alanı **değişimin kendisidir, yapılar düzeyinde ve tikel «olaylar» düzeyinde değişim.** Tarihçi için dengelilik arama tutkusu, değışmenin ızdırabı üzerine kurulmuş, **ideolojik** bir tutkudur. Başka hiçbir çıkış yolu yoktur: yok olma noktasındaki bazı parçalar dışında toplumdaki insanlar artık **tarih-öncesinde** yaşamıyorlar. Althusser'in sandığından daha az basit olan bu «tarih-öncesi» kavramı, **tarih kavramının kendisinin de bir tarih olduğunu gösteriyor.** «Tarihî zamanlar» dediğimiz şey aşağı yukarı altı bin yıllık bir süreyi kapsıyor. İki, üç yüzyıllık bir süre, tanıdığımız ufuk-

* Bu «ayrı zamansallıklar» konusunda da, Althusser'in söylediklerini genel olarak kabul ediyor. Ama bu Vilar'ın söylediği kadar yaygınca kabul edilmiş bir şey değil.Marksistler arasında bile. Bir Lukacs herhalde böyle bir tezi benimseyemezdi (Gerçekçiliğin Anlamı'nda «nesnel zaman» için söyledikleri düşünülürse). Ancak Vilar, Althusser'in, zamanların farklılığı yüzünden dönemleştirmeyi neredeyse imkânsızlaştıran, hattâ üretim tarzlarını ayırdetmeyi güçleştiren titizliklerine katılmıyor.

* «Evrim» ve «devrim» için değişik bir terminoloji. Vılar bunu yeterli bulmuyor. Bütün öteki bilim dallarından çok tarih için «değişim» ilkeleri önemli.

resine girmiş görünüyordu...»), kapitalist buhranın ortaya çıkan her işaretinde Engels'le paylaştığı umutları (bir eylem adamının affedilir safdillığı), burjuva toplumunun sıçrama tahtası görevi gören büyük Keşiflerden sonraki uzun iktisadî yayılma döneminc tekrar tekrar değinmesini, Tooke'un **History of Prices**'ına (Fiyatların Tarihi) duyduğu ilgiyi ve Antikitenin para sistemlerinden **istatistik** kanıt olmadan söz ettiği için Hume'u kınamasını ya da (nihayet) ticarî «döngü» üzerindeki sistemli analizini (genellikle sanıldığından çok daha 'modern' bir analizdir bu) hatırlayın. Bütün bunlar, Marx'ı konjonktürel tarihın karşısına çıkarmayı ya da ikincisini Marx'a göre bir yenilik olarak görmeyi imkânsız kılar. Marx'ın eseriyle asıl karşılaştırılması gereken, konjonktüralizmin değişik biçimlerinin genellikle ölçüsüz **tarihî sonuçları** ile konjonktürlerin altında yatan **teorik temellerdir.**

İktisadî faaliyetin gerçek ritimlerinin gözlemi, gözlemlenen şeyin **kesinlikle kavramsallaştırılmasıyla** başlamalı.* Çok uzun süre, gözlemciler, şurda itibarî fiyatları, burda parasal fiyatları, şurda üretim hacimlerini, orda cari borsa fiyatlarını, şurda uzun-dönem eğrilerini, burda kısa-dönem eğrilerini kaydetmekle yetindiler. Neyin **gösterge,** neyin **nesne** olduğunu ve hangi **teorinin** falan göstergeyi filan nesnenin göstergesi yaptığını kendi kendilerine sormadılar. Uzunca bir süre önce, Hamilton'u, sermaye teşekkülü ile itibarî fiyatlar ve ücret toplamları arasındaki mesafeyi temelden birbirine karıştırdığı için eleştirmiştim—Marx'ın «enflasyon kârları» kategorisinden habersiz olduğu anlamına gelmez bu! Bir kavram ya da bir standart bir tek zaman için geçerli olabilir: Marczewski'ye (ya da Fourastié) rağmen, ben, 1700'deki bir gelirin 1970'deki eşdeğerini aramanın anlamlı olduğu yolundaki inancı reddetmeye devam ediyorum. Nihayet, bir hareketi soyutlamak için ötekini bertaraf ederken istatistikî bir serap yaratılabilir. «İnşa» (construction) sırasında düşülebilecek tuzakları da unutmamalı.

Bu yüzdendir ki konjonktürel hareketlerin en klasik olanından şüphe edilebilir. Kondratieff dalgaları karşısındaki teorik yoksulluğumuzu ölçmek için Imbert'i okumak yeterli.* Günümüzdeki uluslararası para bunalımının gösterdiği gibi, kapitalizm —Harvard ampirizminin iflâsından bu yana— kısa-dönemli (onyıliçi) döngüyü yumuşatmayı öğrenmişken, orta-erimli zamanı denetleyebildiğini henüz **kanıtlamış** değil. Bazıları şimdiden kısa döngüyü bütünüyle ihmal etmeye eğilimli. Ama, bu kısa döngü, üretim tarzı içinde uzun evreli bir **iktisadî zaman** olarak buna uygun düşen **tarihî** zamanın tamamlayıcı bir parçası. Tarihçi, konjonktür labirentinden kaçamaz.

Althusser, Marx'ı bir kılavuz olarak alma yolundaki çabamızda bize her zaman yardımcı olmuyor. Örnek vermeden, «çeşitleme» yerine «çeşitlilikler»i kullanmak, «kesintiler» yerine «birbirine dolaşımlar»ı geçirmek sırf lafta kalıyor. Hele, **Kapital**'de sadece **iktisadî** zamanları bulabileceksek, öbür 'düzeylerin' 'farklı zamansallıkları'nı' nerede kavrayacağız? Althusser uyarıyor: «Yapıların zamanca farklarını, **ancak ve ancak,** değişik ögelerin ya da yapıların, bütünün genel yapısı içinde eklemleniş (articulation) tarzının nesnel göstergeleri **olarak** ele alabiliriz... Sözümona gerilik, ilerilik, kalıntılar ve (gerçek tarihî şimdiki zamanın, **konjonktürün** şimdiki zamanının yapısında) **bir arada varolan** gelişme eşitsizlikleri gibi kavramları, ancak, bütünün karmaşık yapısının özgül birliği içinde düşünebiliriz.» Yapı-konjonktür: tarihçilerin pratiğinde, bu, araştırmayı, nicel ampirizm ve geleneksel «zarif dizilişlerden (sequences)» eşit bir uzaklığa getiren **tipik bir kalbur** haline gelmedi mi? Simiand'ın konjonktürel ekonomizmi ile Marx'a daha yakın olan yapısal konjonktüralizm arasındaki «kopuş»un nerede yattığını biliyoruz: Ernest Labrousse'un eserinde. «Zamansallıklar» üzerine bize ne anlatır bu?

Labrousse'un şöyle yorumlandığını düşünelim:* Fransız Devrimi, **uzun bir zaman** yani 18. yüzyılın iktisadî yayılması —**orta uzun-**

jonktür» dediğimiz şey de, teorik-yapısal temellerden kaynaklanır, ancak çeşitli dolayımlardan geçtiği için bağımsız bir konjonktür gibi görünür.

* Bazan aynı iktisadî kategoriye değişik adlarla bakarız, böylece bir olayın aslında hangi düzeye (üretim, dolaşım, v.b.) bağlı olduğunu unutabiliriz. Farklı ritmleri gözlemlemeye başlamadan önce, o ritmlerin kökenini kavramlaştırmalıyız.

* Gaston Imbert'in Rus teorisyeni Kondratieff'den yararlanarak yazdığı kitaba değiniyor.
Burjuva iktisatçılarının bugünkü ana çabaları kısa ve uzun vadeler içinde buhranları önlemektir. Bunun için çeşitli tedbirler düşünülür; bunlar yer yer etkili de olur. Ama temeldeki çelişki çözülemeyeceği için, çözümler geçicidir; üstelik beklenmedik anlarda beklenmedik olaylar bütün planları alt üst edebilir.

* Bu paragraftaki kaba haliyle de, sonradan inceltilen haliyle de, son

lukta bir zaman— yani 1774-88'deki buhran ara-döngüsü- ve **kısa bir zaman**- 1789 haziranındaki **mevsimlik** humma sırasında (tam olarak) zirveye ulaşan 1789 fiyat buhranı-arasındaki bir 'kaynaşmadan' doğdu. Bu, çizgisel zamanları, aralarında sanki nedensel bir sıralanma meydana getiriyorlarmış gibi, ardarda dizen mekanik bir devrim açıklaması olur. Ama onun söylediği bu mu?

Gerçekte, 18. yüzyıl Fransa'sının iktisadî ve **toplumsal** gerçekliğinde nabzı atan, istatistikle gözlenebilir **kısa döngü, feodal üretim tarzının özgün döngüsüdür.** Burada (1) üretimin temeli tarımsal olmakta devam eder; (2) temel üretici teknikler, tahminî üretim döngüsüne henüz üstün gelmemiştir; (3) üreticiler üzerine konan vergilerin üretilen miktara göre değişmesi **gerekir;** (4) himaye ve vergilendirmenin, kötü bir yılda, sefaletin en kötü biçimlerini hafifletmesi **gerekir.**

Ne var ki, bu kapitalizm-öncesi tempo, daha 18. yüzyılda, başkalarıyla **bir arada yaşıyordu.** Bunlar, gerçi, (örneğin «endüstriyel döngü» gibi) gelecekteki üretim tarzını tam yansıtmıyorlardı, ama onun yolunu açmışlardı ve onun birer parçasıydılar: (1) kökeninde dolaylı ya da dolaysız olarak **kolonyal** olan, paralı bir burjuvazi yaratan ve soyluların bir bölümünü 'burjuvalaştıran', para-sermayenin hazırlık birikimi, **uzun bir dönem;** (2) **orta-dönemli ticarî çöküntüler** (pazar buhranları, fiyat çöküntüleri) ihtimali ki bunlar, ürünleri ticarî dolaşıma giren ve «meta» haline gelen artan sayıda çiftçiyi, mülk sahibini ve girişimciyi -yasa eşitliğinde, serbest pazarlarda, feodal yapıların sona ermesinde çıkarı bulunan ne kadar toplumsal tabaka varsa onları- etkiliyor ve yıkıma uğratıyordu; (3) nihayet, **kısa dönemde,** «eski tarz buhranların» şiddetlenmesi; bunlar kıtlık günlerine göre daha az yıkıcı olmakla birlikte, darlığı çekilen şeyler üzerinde yol açtıkları spekülasyon, idarî vergiler ve dinî yeniden bölüşüm yoluyla daha az engellenebiliyor, bu da, kitleleri her zamankinden çok yoksul düşürüyor, proleterleştiriyor ve yoksul köylüleri feodal ve kıraliyet vergilerinin yanısıra pazar özgürlüğüne karşı da yöneltiyordu.

«Bir üretim tarzının gelişme süreci» ya da hattâ bir tarzdan öbürüne geçiş olarak «zamanların birbirine dolaşması» için bundan -1789 temmuz-ağustos aylarında toplumun bütün hukukî ve siyasî yapısını deviren ünlü «olguyla» sonuçlanan, «özgül zamansallıkların» bu kaynaşmasından- daha iyi örnek gösterilebilir mi?

Althusser, biliyorum ki, bilim ve felsefe zamanlarına meslekî bir ilgi duyar; çağdaş tarih konusundaki haklı kaygısı yüzünden «geri», «ileri», «kalıntılar» ve «az gelişmişlik» gibi kelimelere duyduğu ilgi daha da büyük. «Konjonktür» tanımlamasında böyle terimlerin başına alaycı bir «sözümona» ekler. Böyle yaparak, modelleri ve amaçları veri kabul eden, sonunda da bir tren tarifesi gibi okunan bir terminolojinin saçmalığına (ve ideolojik tehlikelerine) dikkat çekeceğini umar. Doğrusu, istatistik yıllıklarının severek yer verdikleri grafiklerin çoğu da onun alaycılığını doğrular. Bunlardaki nüfus başına dolar ya da yatırım haddi ya da bilimsel dergilerin sayısına ilişkin rakamlar kimi ülkeleri «Mistral» eksperinde ,kimilerini de ağır aksak bir trende gidiyormuş gibi gösterir.

Ne var ki, egemen sınıflar ve bunların ekonomilerinin lâfazan kibirinin ve belirli nicel ölçütlerin çarpıtıcı aynasının mutlaka gerekli olan bu eleştirisi, bize Marksizm'in temel ilkelerini unutturmamalı: (1) emeğin verimliliğinde sentezleşen ekonomik-teknik'in **önceliği;** (2) **niceleme** yoluyla bulanık betimlemelerden kaçınma gerekliliği; (3) **maddî gelişme eşitsizliklerinin** meydana getirdiği **başlıca gerçeklik.** Marx daima İngiltere'nin ilerlemesini ve Birleşik Devletlerin potansiyelini, Lenin ise «eşitsiz gelişme» kavramını el altında «hazır» tuttular. Çizgisel zamanın ötesine geçilmesi gerekli. Ama onu mahkûm etmek yeterli değil.

Diyelim ki, kurumsal bir biçim, bir düşünce tarzı, iktisadî bir

derece ilginç analiz yöntemleri bunlar. Bu yöntemlerle, tarihi gerçekten bir bilim yapmak mümkün olabilir. Türkiye'de de, tamamen «jitatif bir dille devrimler (27 Mayıs dahil) ve karşı devrimlerden söz edecek yerde, tarihî ve toplumsal olaylarla iktisadî süreçler arasında bu tür bağlantılar kurmayı denemek, bizi herhalde çok daha bilimsel noktalara getirirdi. Bilimsel sosyalizm dediğimiz zaman, bu tür analizlere, çalışmalara uzak olduğumuz için ve uzak olduğumuz oranda, soyut «Amerikan emperyalizmi», «gerici ittifak», «oligarşi» ve benzeri deyimleri öne sürüyoruz. Ama, belirli ilişkileri göstermeyen, tesbit etmeyen bu gibi deyimler, sosyalist bir kelime hazinesinin ortak ürünleri olmakla, sırf bu nedenle, bilimselliği ve **bilimsel** sosyalizmi sağlamıyorlar.

davranış ya da toplumsal bir etik ve **işlediğini varsaydığımız üretim tarzı** (bütün bunlar **teorik** hipotezler) arasında bir uyumsuzluk var. Bu «ahlâkın», «davranışların», «düşüncelerin» vb. «ileri» ya da «geri» olduklarını, «kalıntı» olduklarını, «özerk bir ritme» sahip olduklarını ve benzerlerini söylemek zorunda mıyız? Bunun yerine, bu üretim tarzı hangi ölçüde kendi modeline göre işlemektedir diye sorsak daha iyi olmaz mı? Hangi alanlarda böyle işlemektedir? Ne ölçüde bir süreklilikle? Hangi kesimlerde (gelişme halinde ise, **şimdiden,** yapısal çözülmeye uğramaya başlamışsa, **hâlâ**) etkili bir bütünsellik gösterir?

«Konjonktürün» tam anlamı böyle anlaşılmalı (Simiand'ın «meteorolojik» anlamında değil).* Bir dizi farklı «özgül zamanlar» bunun içine girer. İspanya üzerine eserimde **yapısal karşıtlıkları iktisadî ritmlerin özgüllüğünden** daima ayırmışımdır. Küçük bir bölge olan Katalonya'da, üretim tarzının değişme süreci içinde üç değişik ritm ayırdettim. 1766 geçim bunalımı sırasında, aristokrasi, rahipler ve kışkırtıcılar, adalet, ahlâk ve mülkiyet gibi 12. yüzyıla ait kavramlar adına halk vergileri **(taxations sauvages)** koydular. Aynı sırada hemen her küçük dükkâncı özgür girişim ve gerçek fiyatlar üzerine Samuelson'un diliyle yazışmaktaydı.* Zaman özgüllüğü burada aynı zamanda bir **sınıf** özgüllüğüdür. «Endüstriyel döngü»nün incelenmesi daha az öğretici olmaz. «Endüstriyel döngü» sosyalist ekonomilerde ortadan kalkarsa da, bu ekonomilerin tarımsal teknikleri dönüştürmedeki yavaşlıkları eski «döngü»yü kır kesiminde korumaya devam eder. Fakat, pazarı bir «yönlendirici» olarak canlandırma yolundaki her girişim, işareti enflasyon olan «endüstriyel döngü»nün yeniden ortaya çıkmasına yol açar.* Öte yandan, aynı döngü kapitalizmde yumuşatılırsa, kapitalizm, kendi modelinden uzaklaşır. Dönüşümlerin **sektörel** yerleşimi, üstyapıların **sınıfsal** yerleşimi ve «bütünselliklerin» **mekânca** yerleşimi, bütün bunlar, bir sürü «nesnel gösterge» ile açıklanır.

Bu tür analiz, teoriden «tikel-olaylara» gitmemizi sağlar. Teoriyi kurmamıza yardım eder—her şeyden önce geçiş süreçleri konusunda. Bu analiz türü, üretim tarzı kavramından bağımsız olarak zamanı kavramsallaştırıyor diye yerilemez: çünkü üretim tarzı kavramına sürekli olarak atıfta bulunur. Buna karşılık, her değişik «düzeye» bağlanabilecek bir «özgül zaman» aranacaksa, bu atıftan muhtemelen vazgeçilecektir.

* Yani, oradan buradan esen rüzgârlar gibi değil.

* Feodal ve kapitalist üretim tarzlarının, bunların ayrı zamansallıklarının, kendilerine tekabül eden bilinçlilik biçimlerinin içiçeliği. Samuelson, çağdaş burjuva iktisatçısı.

* Çekoslavakya'daki girişim bu tipteydi.

C. YAPI VE UZUN VADE: FERNAND BRAUDEL'DE ZAMAN

Althusser'in ele aldığı üçüncü tarihçi kaçınılmaz birisiydi. Haklı bir üne sahip makalesinden dolayı.* Althusser'in yanlış kavrayışına kaynaklık etmiş bir makale. Otuz yıllık bir pratikten sonra Fernand Braudel teori yapmaya karar verince, filozof feryada başlar: bakın, kendi kendine sorular sormaya **başladı!** Hiç de değil! 1958'de birçok kişinin tarihçilerin bulgularına karşı ilgisizliklerinden tahrik olan, hattâ sinirlenen Braudel, **sonunda başkaları hakkında** sorular sormaya başlar: «Öbür toplumsal bilimler son 20, 30 yıl içinde tarih disiplinimizin geçirmiş olduğu krizlerden habersizdirler; bizim **eserlerimizi** yanlış anlıyorlar ve bunu yaparken de tarihin her zaman iyi bir hizmetkârı, ama her zaman iyi bir satıcısı olamadığı toplumsal gerçekliğin, yani toplumsal vadenin, veya bir insanın hayatındaki çok-yönlü ve çelişkili zaman biçimlerinin de bir yönünü anlamıyorlar... tarihçilerin **mesleklerinde** ve **sürekli gözlemlerinde** ortaya konan tarihin kullanılışı veya süreklilik diyalektiğinin önemi için bir başka inandırıcı kanıt bu da.»

Meslek, gözlem, eserler, hizmetçi, satıcı;... Teorisyenimizin pek hoşuna gitmemiştir bu kelimeler. Onun Braudel'i çizgisel zamanın tutsakları arasında saymasına yol açan kelimeleri de not ediyorum: günlerin toplamı, konjonktürler sayımı, dünyanın dönüşü, ölçü olarak zaman, kendi kendisiyle özdeş zaman ve çoğul olarak, kolaylıkla iç-

* Braudel'in sözkonusu makalesi «La Longue Duree», yani «Uzun Vade»dir.
Vilar, Althusser'i, Braudel'i yarı alaylı sözlerini ciddiye alıp, eleştirisinin gerisinde yatan önemli ve değerli ögeleri gözden kaçırmakla suçluyor. Braudel'den kalkınarak, Marksist tarih kavramının, zaman kavramı dışında ele alması gereken başka kavramları da sayıyor. İdeolojik zamanı, çizgisel zamanı veri olarak kabul etmek yanlışsa; Marksist tarihçi, ampirik gözlemle yetinmeyip yapısal ilişkilerin nesnesini kavramlaştıracaksa, zamanla birlikte mekânı da, doğayı da v b. aynı teorik biçimde «inşa etmelidir».

içe geçen ve aynı standartlarla ölçüler zamanlar. Bütün bunlar Bachelard'ın sosyolojik zamanına karşıttır. Yine de Braudel'in ısrarının altında yatan alay parıltılarını, bir eleştirinin başlangıcını görmek o kadar mı zordur? Althusser makaleyi «yerine oturtamamıştır». Ona göre şeker bilgisi ne kadar tatlı ise, tatlı tarih bilgisi de, o kadar tarihîdir. Saçmalık! Bu bilginin bilinmesi, ister Braudel, ister Althusser veya Marx'da olsun (o bunu çok iyi bilirdi) kendisi her zaman tarihî olarak oluşmuştur.

1958'de Braudel bu çeşit bilgiye kendi kişisel katkısının yazgısı konusunda tereddütlüdür: mekân'ın zamana empoze ettiği bir şey olarak algılanan «uzun tempo», «jeo-tarih». Bu, **Méditerranée'yi** yazdıktan 12 yıl sonra, **başka yönelişlere** cevaben tekrar ele aldığı önemli bir sorudur...

Makalesini yazdığında, «uzun vade» konusunda daha rahat olmayı göze alabiliyordu. Ama o zamandan bu yana bu konu da aşıldı. Bugün kalıcı faktörlerini sosyolojik atomların mantıkî yapısında arayan bir antropoloji ve haberleşmenin nitel matematiği içinde erdemler bulmuş bir ekonomi var. Her zaman «son moda şeylere» hevesli olan Braudel, bu çeşit baştan çıkartmalara yatkındır. Bu yenilikler, geniş anlamda onun ilerlediği yönü -değişmelere karşı direnmeyi- ifade eder. Yine de çok sever kendi uğraşını. Tarihçi «uzun tempoları» memnuniyetle karşılar. Ama eğer zaman tamamıyle ortadan kalkacaksa, o da kalkmalıdır.

Braudel, Marx'ı tarihî modellerin ilk yaratıcısı olarak yorumlayıp hangi sektörlerde onun örneğini veya yöntemini izlediğini belirttikten sonra bu ifadelerin Marx'la bağlantısını görmezlikten gelmek mümkün müdür? Marx'la kurulan bağlantı gene de ikna edici değilse, bence bu Marx'ın hiçbir zaman **kısmî** modellerle düşünmemesinden ileri gelir; dolayısıyla «model» kavramı parasal dolaşıma uygulandığı şekliyle Marksist değildir, öte yandan «buhran» veya «zihnî donanım» gibi kavramları, model olmak iddiasında olmasalar bile, Marksizm'e çok daha yakındırlar. Ama bu, Marksist teorinin Fernand Braudel'in hem eserlerinin tümünde, hem de bu makalede öne sürdüğü sorunları görmemezlikten gelebileceği anlamına gelmez. Doğa, coğrafi mekân, dirençli yapılar, tarih-dışı yapılar (eğer böyle bir şey varsa): tarihçi bunlardan ne yapacaktır?

1) Önce **doğa.** Marx'ın bütün metinleri arasında belli bir tarihî tezin taslağı olarak ele alınabilecek olanda, Marx başlangıç noktasının, nesnel ve öznel olarak doğal nitelikler olduğu hatırlatır, verimlilikle ilgili temel tanımlamasının sonunda da doğal koşullardan söz eder. İnsanla doğa arasındaki bir diyalektik, doğal koşulları küçümseyemez.

Ancak bu koşulların karşısına **teknikler** (sonra da bilim) konmamalıdır. Bu ikincisinin herhangi iki zaferi arasında üretim tarzı bu şekilde belirlenen **sınırlarla** çevrilmiştir.* 1857 **Giriş**'inde «unutulmaması gereken noktaların» beşincisi -«üretim gücü (üretim araçları) ve üretim ilişkisi kavramlarının diyalektiği, sınırlarının belirlenmesi gereken ve gerçek farklılığı ortadan kaldırmayan bir diyalektik»- 20. yüzyılda Avrupa'da çeşitli üretim tarzlarında «eskisine benzeyen» buhranların nasıl ele alınacağını gösterir.

Bu nedenle, tarihi coğrafî olarak ele almak Marksizm'e aykırı değildir. Ama coğrafyayı tarihî olarak düşünmek daha Marksist olurdu. «Kalıcılıklar» arasında insan kavrayışının en etkili olduğu kutupları nasıl bulacağız? Akdeniz bunlarla doludur. Ancak dağlarla ve çöllerle «çevrelenmiştir» bunlar. Bu (diyalektik) bir tarihle «özdeşleştirilecek» ve «inşa» edilebilecek çok güzel bir nesnedir; ama Althusser tartışacak kadar bile farkında değildir bunun.

2) Sonra **mekân.** Bu da **inşa edilmesi gereken bir nesnedir.** Bununla ilgili teoriler önerilmiş ve üzerinde çalışılmıştır. Braudel bunlarla ilgilenmiş, Althusser ise ilgilenmemiştir. Bunlar coğrafyacıların, iktisatçıların ve mantıkçıların bu yöndeki eski dürtülerini incel-

* Yani bilimin zaferiyle yeni atılımlar yapılana kadar toplum belli bir coğrafyada belirli teknikleriyle yaşamaktadır.

tir, bazan da onların karikatürü olurlar. İnsanlar, köyler, kentler, tarlalar, fabrikalar, rasgele bir şekilde inşa edilmemiştir; kuruluşlarının altında yatan bir mantık bulmalıyız. Bu matematikte, grafikte, kartografide hiçbiri küçümsenmemesi gereken bir çok alıştırmaya yol açacaktır. Ve eğer tarihçi bunlardan bazı dersler çıkarabiliyorsa kendisinin de verecek bazı dersleri vardır.

Mekân'ın insanlık hizmetinde örgütlenmesi, yani «iradenin coğrafyası» pekâlâ düşünülebilir; gelecekteki günlerin görevlerinden biridir bu. Kendisini baştan sona bütünlüğü olan bir planla değil, kendi iç mantığı ile düzenleyen yeni bir mekânda yeni bir kapitalizm de düşünülebilir. ABD (Marx'ın da sık sık işaret ettiği gibi) hemen hemen böyleydi. Bu örnekte gelişmenin hızı çok güçlüydü. Şimdi bu gelişme devasa olarak tanımlanıyor; öyle ki çevresinde bir «ekoloji» mistiği bile doğmuştur.*

Yaşlı ülkelerde sorun bundan daha karmaşıktır. Buralarda tarih sadece zamanları değil, mekânları da birleştiren bir şeydir. Bir Breton kasabasının mantığı Nuremberg'inki değildir, Nuremberg'in mantığının Manhattan'ınki olmayışı gibi. 19. yüzyıl, ortaçağ Paris'ini altüst edip Marais'i yıktı. 20. yüzyıl, Paris'te Marais'i kurtarıp **Les Halles**'i yıkıyor. Barcelona'nın kendi surlarının dışına çıkması tam beş yüzyıl sürdü, Cerda Plan'ı yarattı ve hemen arkasından onu şekilsizleştirdi. Latin Amerika şehri kendi içinde **favela**'ların ve **barriadas**'ın kanserini taşır. Gökdelenler ve çadırlar arasına sıkışan Akdeniz'in çevresi bir oyun sahası haline gelmiştir. Son Vedel Planı Fransa'nın ekilebilir topraklarının üçte ikisini bir eğlence parkı yapmayı önermektedir. Dünyamızda «uzun vade» kalmamıştır artık.

Kırsal alanların veya şehirciliğin tarihçileri tarih-öncesinde veya kollektif psikoloji içinde yollarını kaybediyorlar. Mekân'ın kendisi de, spekülatörün elinden kurtulabilirse, teknokratın veya deneyci sosyolog'un kıskacı altına giriyor. Zaman kavramından ayrılmış bir mekân kavramı, her üretim döneminin, her toplumsal sistemin kendi kentleri ve toprakları, kendi kulübeleri ve sarayları olduğu, her tarihî bütünlüğün bir başkasının mirası içine yerleştiği yaşlı ülkeler için uygun değildir. «Gerçek bir tarih» bilançolar düzenleyip mekanizmaları açığa çıkarır ve böylelikle -bu kez somut bir anlamdageçmişin ve geleceğin iyi düşünülmüş bir bileşiminin **inşasına** yardımcı olur. Sosyalizm bu alanda bazı başarılar elde etmiştir. Bu başarıların ne kadarını bu bileşimin Marksist kavramına borçlu olduğunu bilmek ilginç olurdu.

3) **Tarihi zamanlar ve gruplar arasındaki mücadele** de başka bir biçimde birleştirilmiştir. Marx ve Engels, tarihi, sınıf mücadelesine özlü bir biçimde bağlayarak kendi düşünceleri üzerinde ikili görüşlere yol açtılar. Siyasî grupların etnik temellerini küçümsediklerine inanılmaya başlandı. İlk zamanlar bu ikilem, kralların gücü ve ulusal savaşlar üstüne kurulu ideolojik bir tarih kavramına karşı verilen savaşta güçlü bir silâh oluyordu.*

Ama makalelerinde ve yazışmalarında Marx ve Engels, «burjuva» ve «proleter» deyimlerini kullandıkları kadar Alman, Fransız, İngiliz, Türk ve Rus terimlerini de kullanırlar. Sınıf çelişkileri tarihin **motoruysa,** teknik ve iktisat da bu çelişkilerin **kökenidir.** Ancak bu «son kerte» birçok başka gerçeklik yoluyla gücünü belirtir. Yine 1857 **Giriş**'inin «unutulmaması gereken noktalarından biri», **ilk yerin** savaşa, son yerin ise **halklar, ırklar** vb. ait olduğudur. Bunu hatırlamak zorundayız. Uluslar veya ulus-üstü varlıklar, faşist milliyetçilik ve devrimci milliyetçilik, etnik azınlıklara karşı merkezî devletler, parasal özerkliklerin çok-uluslu iktisadî bağımlılıklara karşı çıkışı, bütün bunlar 20. yüzyılın ikinci yarısının, grupların bilinçlerini ifade eden siyasî formasyonların **varlıklarına** ve **taleplerine** karşı en az birinci yarısı kadar duyarlı olduğunu göstermektedir. Marksizmin bu konuda da ileri süreceği bir teori vardır; 1913'de Sta-

* Ekoloji: organların çevreleriyle karşılıklı ilişkilerini inceleyen biyoloji dalı. Yani ABD'nin başarısının tamamen coğrafi nedenlerle açıklanması.

* Tarihte temel sınıf mücadelesi olsa da, son kertede sınıf mücadelesinden etkilenen başka çatışmalar da tarihi oluşturan etmenler arasındadır. Vilar aşağıda bunları kısaca özetliyor.

lin tarafından formüle edilen ve üretim tarzının ana kavramı (aynı zamanda **sınıf** kavramı) ile açıklanan, «değişik tempolar» üzerine temellendirilmiş bir teori.

Rekabetçi kapitalizme uygun düşen siyasî formasyon tipi, ya aşırı dar bir feodal yapıdan (Almanya, İtalya) ya da geniş ve heterojen imparatorlukların çökmesi sonucunda (Avusturya, Rusya, Türkiye) doğan burjuva egemen sınıflı **Ulus-Devlet-Pazar**'dır.* Ancak bu tip formasyonların şartı, özellikleri bakımından ebedî olmayan, ama çok değişik faktörlerin **çok uzun süreler** içinde **tarihî olarak** bir araya gelmesinden doğan «dengeli toplumların» ön varlığıdır. Marksizm bu toplumları, hiçbir zaman belirleyici faktörler veya kendi içlerinde nihaî bir sonuç olarak ele almaz. Onlar **önceden -konmuş çevrelerdir- bir** sınıfa **kendi** devletini kurması için verilen silâhlar. Feodal dünya, kendine göre bunun örneklerini vermişti. İngiltere ve Fransa'da millî devletin oluşumunu doğrudan doğruya burjuvazinin merkantilist evresi hazırlamıştır.

Şimdi bu geriye dönüş, zaman içinde ilerleyen bir başka uzantıyı hatırlatmaktadır. Başka sınıflar da kendi açılarından bu «dengeli toplumları» eylemlerinin temeli olarak alabilirler. Başarıları yeni bir üretim tarzı yaratabilmelerine bağlıdır. Öte yandan, kapitalizmin ulusal bir araç olarak kullanılması artık eskimiştir. Rosa Luxemburg sermayenin uluslararası bağlar kurma ve süper devletler oluşturması yolundaki **uzun vadeli** eğilimini vaktinden evvel sezinlemişti (Lenin'in kendisiyle ilgili eleştirisinde belirttiği gibi). Ama bugün bu eğilim kendini iyice belli etmektedir, ve ulusal burjuvazinin buna karşı direnişi çok güçsüzdür. Sınıf mücadelesinin kendileri için yarattığı devrimci koşullar ölçüsünde karşı koyanlar halklardır.

Sosyalizm, son olarak geçmiş-gelecek bileşimini, ekonomik mekânların örgütlenmesinde olduğu gibi çok-uluslu mekânlar örgütleyerek inşa etmek görevi **ile** karşı karşıyadır (mümkünse **bilimsel** olarak ve tabiî tarih kavramı temeli üzerine). Burada her şey onun **teoriye olan analitik bağlılığına** dayanmaktadır.

Aşağıda sıralananlar arasındaki üç yönlü diyalektik: (a) üretim tarzının «uzun» ve özgül zamanları (b) etnik grupların küçük mekânları ile modern faaliyetin gerektirdiği geniş alanlar, (c) sınıf mücadelesi ile grupların bilinci, aralarındaki diyalektik, tarihî araştırmalarıma çok yardımcı olmuş ve şimdiki zamanı benim için çok aydınlatmıştır. Ne yazık ki burda Fernand Braudel'in uzun tempolarından veya Althusser'in özgül tempolarının birbirine dolaşmasından yararlanmadım. Hiç şüphesiz Marksist teori hâlen inşa halinde olan bir tarihin içine girdikçe karmaşıklaşmaktadır.

4) **Tarih-dışı yapılar üzerine birkaç söz.** Tarihçi (özellikle Marksist tarihçi) bu kavrama kuşkuyla bakacaktır. Onun için **her şey değişir.** Ve hiçbir şey kendisi de değişme süreci içinde olan global yapıdan tamamen bağımsız değildir. Ama «uzun zamanlar» ve «dengeli toplumlar» kavramlarını kabul ediyorsa, aile veya mit gibi en eski yapılardan geriye kalan örgüler niye aynı kategorilerin içine girmesin?* Doğaldır ki tarihçi bu yapıları hemen hemen en saf durumlarında izleyen ve onların mantığını yeni baştan inşa eden etnolojiste teşekkür borçlu olmalıdır. Ama onu daha fazla ilgilendirecek konu, değişmekte olan toplumlarda görülen bu dirençli örgünün işlevleri, biçimleri ve derecelenme aşamalarıdır. Yine içiçe geçen «tempo»lar.

Şimdi, bilimsel tarihî pratiğin yolundaki sürekli ve hatırı sayılır bazı güçlüklere parmak basmak kalıyor; bir de ileriye yönelik çok ve çeşitli yollardan bazılarını işaret etmek.*

I. DEVAMLI GÜÇLÜKLERE BİR BAKIŞ

Ben sorunların, Althusser'in Marx'da bulamadığını iddia edip özlemini çektiği «geçiş teorisi» doğrultusunda olduğunu sanmıyo-

* Bizim için şüphesiz ilginç bir konu. Yeni formasyon kurulurken, eskiden ne devralınmıştır, bunların etkililik derecesi ya da etkililik düzeyi nedir? Bunlar yeni formasyonu hangi yönde etkiler? Aynı sorunlar, kapitalist veya «az-gelişmiş» ülkelerde sosyalizmin kuruluşu sürecini de yakından ilgilendirir.

* «Aile» ya da «mit» gibi kurumlar da şüphesiz değişir, ama çok yavaş değişir. Bu anlamda bunlara «tarih dışı» denebilir. 20. yüzyılın ortasında, ilkel bir mit yeniden canlanıp bir yeni din olabiliyor ve yığınla taraftar da bulabiliyor. Değişime «dirençli» olan bu örgülerin açıklaması nasıl yapılır?

* Burada, kısa bir «geçiş» bölümü atlandı.

rum. Althusser bir filozof olduğu için sandığından daha fazla Hegel'ci kalmış; ve üretim tarzı kavramını o ölçüde çerçevelemiş ve kristalize etmiştir ki, içine girilip çıkılması, kendisi için de bir sorun halini almıştır.*

Ama Marx, işleyişini mümkün olan bütün bakış açılarından ele alıp iyice inceledikten sonra, kapitalist üretim tarzının tutarlı bir teorisini önermekle kalmamış; bir önceki dönemde feodalizmden kapitalizme geçişi de bütün yönleriyle ele almış ve incelemiştir. Bunu yapmaya da 1842'de, Rhineland Diet'deki tartışmaların kendisine, kuru odun toplamak kadar basit bir olayda bile yansıyan; iki ayrı kanun, iki ayrı ahlâk ve dünya görüşü olduğunu öğrettiği günlerde başlamıştır.* Bu, tipik bir başlangıç noktası olmasına rağmen, yayıncılar onu «iktisadî», «siyasî» veya «felsefî» olarak mı sınıflandırmak gerektiğini bilemediklerinden, asıl yeri olan Marx'ın **Eserlerinin** başına bir türlü konmuyor.

Marx'ın kendi çalışmalarındaki ve Lenin'deki tekliflerin zenginliği; Dobb, Sweezy, Takahashi gibi Marksist tarihçiler arasındaki daha önceki (ama geçersiz olmayan) tartışmalar;* ve Orta Çağ'dan ve çağdaş dönemden farklı olarak «modern zamanlar» üzerine yapılan çalışmaların ileriliği gözönünde tutulursa, öyle sanıyorum ki, feodalizmden kapitalizme geçişin «gerçek tarihinde» ilerlediğimizi söyleyebiliriz ve bu bizim başka tarihî geçişler üzerinde de teori yapmamıza yardımcı olacaktır. Burada bu alanda kendi yapmış olduğum araştırma deneylerini ele almıyorum, bunları değerlendirmek bana düşmemekle birlikte, benim başkalarının çalışmalarını değerlendirmemde yardımcı olmuşlardır.

Bir pişmanlık: Leningrad'daki 1970 Uluslararası İktisadî Tarihçiler Konferansında sağlam Marksist terimlerle kapitalizm-öncesi üretim tarzlarından (feodal veya daha önceki) bir çeşit kapitalizme veya sosyalist üretim tarzına geçiş (bu ikincisinin **tam anlamda** var olduğu kabul edilse bile) olarak tanımlanması gereken bir şey için gayet bulanık «modernizasyon» terimi seçilmişti. Afrika, Asya ve Amerika ülkeleriyle ilgili olarak geniş kapsamlı düşünceleri gerektiren bu durumda, «Batılı» tarihçiler, çeşitli «özelliklerinin» (« 18. Yüzyıl», «tarımın önceliği», «İngiliz Önderliği» vb.) geleneksel temaları ardına çekildiler. Sovyet tarihçileri ise ülkelerinin değişik bölgeleri üzerine kollektif sentezler şeklinde etkileyici bir dizi sonuç sundular, ama bununla ilgili **süreçler** üstüne hemen hemen hiçbir şey vermediler, **teorisiyle** ilgili olarak bundan da azını ortaya koydular. Oturuma kendim başkanlık ettiğim için tartışmayı, daha doğrusu tartışmasızlığı, yermem doğru olmaz. Ancak uğradığım hayal kırıklığı beni Althusser'in kesinlik talepleri karşısında daha sabırsız kılıyor. **Marksizmin teorik tahtından inmesi, tarih kavramının reddine dönüşür.**

Marx'ın kapitalizmin belirleyici ekonomik bağlantısından bir teori inşa etmeye girişmesi gibi, Boris Porşnev ve Witold Kula gibi adamların da «feodalizmin ekonomi politiğinin teorisini» inşa etmeyi üzerlerine almaları iyi bir şeydir. Marx'ın sadece geçerken üzerinde durduğu, ama önemi ve tarihî orijinalitesi tartışılamayacak Asya Tipi Üretim Tarzına karşı bazı genç tarihçilerin gösterdikleri tutkulu ilgiyi anlamak mümkün .Ne çare ki bu talihsiz bir başlıktır ve bilerek «ATÜT» olarak kısaltılmakla da daha büyük bir teorik değere sahip olamaz. Bu gibi örnekler çok kısmî bir deney veya çok sınırlı bir bilgiyle (burada tarihçi, Althusser'den avantajlıdır) teori yapmanın ne kadar zor olduğunu göstermektedir. ATÜT'ün çeşitli biçimlerinin global bir teorisini oluşturmak çok uzun yıllar, hattâ on yıllar sürecek araştırmalar gerektirecektir. Ama bu alanda aceleye gerek yok.

Daha âcil olan, teoriden, **durumların** (veya **eylem çatılarının**) analizine geçişteki yöntemlerin genişletilmesidir. Bu durumların gerçekliği, tek bir üretim tarzında veya bir üretim tarzına doğru ge-

* Vilar'a göre Althusser üretim tarzı'nı çok kesin tanımlamaya çalıştığı için «geçiş»i anlamakta güçlük çekiyor, yoksa Marx'da bu konu yeterince açık. Ama sonradan kendisi de, «geçiş» sorununu çok daha genişlemesine araştırmanın gereğini vurguluyor.

* Marx ilk yazılarından birinde, ormandan odun çalmakla ilgili yasalardan yola çıkarak **sınıf** kavramına ilk yaklaşımı yapar.

* Feodalizmden kapitalizme geçiş tartışması.

çişte değil, sadece **iki** değil **birkaç** ayrı üretim tarzının karmaşık ve dengeli bileşimlerinde yatar.*

Marksist çalışmaların bu konudaki terminolojisi çoğu kez kararsız olmakla beraber, gerçek «sosyo-ekonomik formasyon» ile «üretim tarzı»nın teorik nesnesi arasındaki ayrım artık bilinmelidir. Ama öğrenmemiz gereken (kendi kendime de sık sık sorduğum bir şeydir) karmaşık bir yapının, bir «yapıların yapısının», kendi içinde (bir üretim tarzının olduğu gibi) belirleyici bir gücü, bir «etkililiği» taşıyıp taşımadığıdır.

Latin Amerika örneğinde -ki burada istisnalar neredeyse kurallaşır- Celso Furtado, farklılaşan «temel yasaları» olan sektörlerin birbirlerini etkilemesini sağlayacak çok katlı ekonomik modeller kullanmıştır. Ancak o da kendisini ekonomi ile sınırlandırır; oysa «üretimin maksimumlaştırılması» kavramının, kapitalist üretim tarzı dışında bir anlamı olup olmadığı sorulabilir. Başka bir örnek alalım; benim biraz daha yakından tanıdığım 19. yüzyıl İspanya'sını, «kapitalist» veya «feodal» olarak tanımlamak gülünç olurdu; «yarı-feodal» güçsüz bir tavizci terimdir, «çift-sektörlü» ise basit bir yanyana koymayı akla getirmektedir.

İnsan gerçekten aynı mekân içinde aşağı yukarı yan yana konmuş iki egemen tarzı görse bile, gene de bazı sorular sormalı: iki tarz arasındaki dayanışma, tek bir orijinal **bütün** yaratacak kadar güçlü değil mi? Bu yan yana konmuşluğun özelliklerini taşıyan, onun çelişki ve çatışmalarına ve bu çatışmaların yarattığı bilinçliğe sahip tek bir bütün? Öyleyse, bu tipten «formasyon»ların her biri için kendisine tekabül eden bir teorik nesne mi inşa edeceğiz? Bu, kimyada başvurulan yoldur.*

Başlıca güçlüğü **nedensellik** sorunu çıkarıyor. Bu da, «etkililik» terimiyle çözülmeye çalışılıyor. Teori gerçekliğin gerisinde kalınca «zorunluluk hükmünü icra ediyor» gibi kolaya kaçmanın Marksizm olmadığı konusunda ben de Althusser'in şüphelerini paylaşıyorum. Althusser'e göre yanlış teori ile gerçeklği bu şekilde yüz yüze getirmekten doğuyor. Bunlar farklı nesneler olmalı. Ama tarihçi, «bu iş böyle oldu» demekle yetinenler alayına katılmak istemiyorsa, çeşitli nedensel ilişki türleri arasında bir **seçme** yapmak zorunda kalır; ister çizgisel nedensellik olsun, ister alternatifli, istatistikî ya da ihtimaliyetçi. Ama bunu yapmakla bir teorisyen de olınaz. Hâlen ampirizmin sınırları içindedir...

Althusser bir çözüm öneriyor: Marx'daki kilit kavram olan **Darstellung** (temsil)* üzerinde temellenen, **yapının etkileri içinde varlığını** gösteren, üretim tarzına içsel bir «yapısal nedensellik».

Bu, insanın aklını çelen bir kavram; bütün etkileri var olmadıkça hiçbir global yapının varolamayacağı konusundaki inancımı da güçlendiriyor. Gene de Althusser'in akıl yürütmelerinden hoşlanmıyorum. Neredeyse imgelere benziyorlar. **Darstellung** imgesi tiyatro temsilinden alınmadır; ilk Marx önermişti bunu. Hatırlatıcı gücünü anlıyorum, ama belirsizliğini ve uyarsızlığını da görüyorum. Başka bir yerde de Marx bir üretim tarzını, «bütün öbür renkleri kendi rengine boyayan ve tikelliklerini değiştiren bir genel ışık»a benzetir.

Yok, Marx'ın vereceğinin en iyisi bu değil, anlatım düzeyinde bile (çünkü fikir kendi güçlü). Althusser'in «neredeyse mükemmel kavramlar» dediği öbür mecazları da öyle...*

Son bir güçlük: Althusser bazen başka etkiler altında yapısal nedenselliği (causality) basit bir önermeler mantığı olarak tanımlamaya yöneliyor. O zaman, «üretim ilişkileri» yalnızca insanların sistem içindeki **yerinden** kaynaklanır-insanlar bu ilişkilerin **öznelcri** olmaktan çok **dayanakları** olurlar.*

Marx'da toplumsal ilişkilerin bayağı iktisatta olduğu gibi **salt** öznelerarası olmadığı doğrudur. Her şeyden önce, **şeylerle** kurulan belirli ilişkileri kapsadıkları için **(üretimin** önceliği burada belirir). Sonra da, Marx, hiçbir zaman **bireysel** sömürücüleri kınamadığı,

* ATÜT, feodalizm, v.b. bugün dünyada saf halleriyle kalmamışlardır. Zaten dünyada saf bir üretim tarzı olamaz. O zaman, bir üretim tarzının saf olarak kavramını düşünmektense, farklı üretim tarzlarının bir sistem içinde eklemlenişini düşünmek pratikte daha yararlı olur.
Bu, değişik «yapılar»ın «yapısı»nın nasıl oluştuğu sorunudur. Bu konu, biraz değişik şekilde, Birikim'in birinci sayısında Laclau'nun yazısıyla ele alınmıştı. Vilar da Laclau ile aynı teorik doğrultuda düşünüyor.

* Vilar, bu konuda Althusser'e karşı daha haklı görünüyor. Althusser, üretim tarzı içinde düzeyleri farklılaştırarak, neredeyse her toplum için aynı bir teorik nesne kurmayı önerir. Vilar ise, ayrı üretim tarzlarının bir bütün içinde eklemlenmesi için genel (yani bütün bu tip yapıları içeren) bir model kurmayı öneriyor.

* «Mizansen» de denilebilir.

* «Yapısal nedensellik» konusunda Vilar'ın itirazları çok güçlü görünmüyor.

* Althusser, Marksizm'in «hümanist» yorumuna karşı çıkarken, insanların her zaman yapılar (öncelikle üretim ilişkileri) içinde belirlendiğini, toplum bir kere kurulduktan sonra toplumsal ilişkilerin insanlar-

toplumsal sömürünün özelliğini anlamakla ilgilendiği için. Demek ki, Marksizm, bir «insan ilişkileri» teorisine asla indirgenemez (yoksa, niye «halkla ilişkiler» olmasın!)

Ne var ki, bütün bunları, böylesi indirgemeciliği «Marx'ın düşüncesine hakaret» olarak ilân ederek açıklamak, Marx'ın kişiliğine hakaret tehlikesini getiren bir **anti-hümanizme** yol açar. **Manifesto**'nun yazarına göre, ne tarih bir satranç tahtası, ne de sınıf mücadelesi bir oyundur. Bir «strateji» bile değildir. Bir savaştır.

II. İLERLEME YOLLARINA BİR BAKIŞ

Yukarıda tartışılan güçlükler, meydanın, bunları araştırma yoluyla çözmek isteyecek herkese açık olduğunu kanıtlıyor. Ama iki yol var ki bunlar bence Marksist bir tarihçi için kapalı; (1) teorik ilkelerin yenilenmesinin bunları bilmeyen herkesin eleştirisiyle birleştirilmesi; (2) geleneksel usullerden ne kadar uzaklaşmış olursa olsun, uzmanlık alanlarıyla, kısmî sorunlarla ve deneysel teknik yeniliklerle yetinen ve böylelikle ampirizmin en az yaratıcı türüne sadık kalan bir tarih pratiği.*

«Gerçek» Marksist tarih, tam tersine, ilerleme tutkusu içinde olmalı. Yararsız bilgi olarak kalma tehlikesinden kaçınmak için, sürekli olarak, sabırlı ve geniş araştırmalardan son derece güçlü ve yeterli teorilere, ama aynı zamanda **teoriden «tikel-olaylara»** gitmesini bilmeli-hiçbir bilim bunu yapmadan edemez.

Araştırmadan teoriye: Tarihçinin bu birinci ilerleme yolunu **-teorik sorunsallıkların hizmetindeki karşılaştırmalı tarih-** vurgulamaktan vazgeçtik; bunun dışında da bir yığın yanlış çözülmüş teorik sorun ayırt ettik.

Yapı nedir? Yapıların yapısı nedir? Farklı tempoların birbirine bağlanması nedir? Toplumsal'la iktisadî'nin ya da zihnî'nin toplumsal'la eklemlenişi nedir? Sınıf mücadelesi nedir? Sınıf mücadelesinde ideoloji nedir? Bir aracının (agent) üretimdeki yeri ile bu yerin öngerektirdiği insan ilişkileri arasındaki ilişki nedir? Sınıf mücadeleleri ile etnik ya da siyasî gruplar arasındaki çatışmaların bileşimi nedir? diye soralım. Hem tarihî hem de teorik olan böyle sorunlar temel bir ödevi dayatırlar: **araştırma.** Zamanımızın bütün iktisadî, siyasî ve toplumsal incelemelerini (Marx'ın yaptığı gibi), son yirmi yılın tarihî özgüllüğünü veri kabul etmeden, hesaba katmamızı gerektirirler. Bu, **tarihte geri giderek** yapılır. **Bütün ülkeler** üzerinde düşünerek. Bundan sonraki her türlü analizin teorik geçerliliği, derinliğine, kesinliğine ve bu tür incelemelerin kapsamına (belli bir araştırmanın, sonucun bir parçası olarak yeniden sayılıp sayılmamasına) bağlı olacak. Bu prosedürün tek tehlikesi yavaşlığı. Engels, Marx'ın belirli bir konu hakkındaki her şeyi okumadan o konu üzerinde hiçbir şey (yayınlamak şöyle dursun) yazmadığını bilirdi. Bu, Althusser'in hatırlattığı gibi **Kapital**'in «Toplumsal sınıflar, Kırk satır, sonra sessizlik» ile bitmesinin sebeplerinden biridir. **Kırmaya çalışmamız gereken sessizlik işte bu sessizliktir,** varsayımsal bir «kelimeler arasındaki sessizlik» değil.*

Teoriden «tikel-olaylara»: Birincisinden daha kolay olmayan ikinci yükümlülük bu. **Gerekli bir ödevdir** bu, çünkü, bir «teori», tarihçinin, **şu** ülkeyi, **şu** zamanı ya da **şu** çatışmayı daha iyi anlamasına yardımcı olmadıktan sonra, bunlar onun gözüne eskisi gibi sadece bir kaos olarak göründükten sonra, ne işe yarar? Eylem adamının (hepsini göz önünde tuttuğumuzdan herhangi bir eylem adamının) **kendi** ülkesini, **kendi** zamanını ya da **kendi** çatışmasını daha iyi anlamasına yardım etmedikten sonra?

Ne yazık ki, bu **güç bir yükümlülüktür** de. Teorinin «tikel-olaylara» uyarlanmasında belirli bir aşamayı ifade eden bazı büyük başarıların yanı sıra -devrimde Lenin, kuruluş ve savaşta Stalin, geleneksel bir dünyanın devrilmesinde Mao- Marksizmin iki karşıt uç

dan bağımsız yürüdüğünü, onun için insanların bu ilişkilerin «öznesi değil, «dayanağı» olduğunu söyler. Vilar bunları kabul ediyor, ama «teorik anti-humanizm» iddiasını aşırı buluyor.

* Vilar burada aşırı-entellektüel ya da aşırı mesleki çalışma yöntemlerine karşı çıkıyor. Özellikle vurguladığı şey, bilimin «tikel-olaylar» konusunda aydınlatıcı olabilmesi. Althusser'in, toplumsal bütünün teorik nesnesinin kurulmasıyla, tarihin anlaşılır olacağı yolundaki tezine karşıtlık, ampirizme (mesleği gereği) daha yumuşak tavır alan Vilar «önce araştırma, sonra teori» diyor. Ama o da, önce ana teorik soruları sorarak araştırmaya başlamayı öneriyor.

* Althusser, bir metnin bilinçli anlamı ile metnin bilinçaltında yatan sorunsalını birlikte kavramak için bir çeşit iki-düzeyli «okuma» yöntemi önerir. «Kelimelerin arasındaki sessizlik» bunun için değerlendirilmelidir. Vilar ise, **Kapital**'in bitimiyle başlayan sessizliği kırmayı, yani Marx'ın teorisini geliştirmeyi öneriyor.

arasında gidip geldiği ne yazık ki iyi bilinir. Bir yanda, geçerliliği sadece bastlığine bağlı olan, yerinde uygulamaya imkân vermeyecek kadar «her şeye yarayan» soyut bir şematizm, öte yandan gerçek karmaşıklık adına «revizyonlar»* ki bunlar her bir «tikel-olayın» salt ampirik ele alınışına ya da gerçekliği «özerk» bırakmakla yetinen salt spekülasyona sapma tehlikesini barındırırlar.

Peki, nedir tarihî bir «tikel-olayın» «ele alınışı»? (1) Teorik «tikel-olayların» belirli türleri vardır ki bunlar kendilerini tarihin bir anında bir dizi değişik örnek içinde gösterirler ve ortak bir yorumlama gerektirirler. Sözgelimi, faşizm ya da aydın despotizmi: gelip çatması yakın görünen yeni üretim tarzının bir parçasını benimserken (ya da benimser gibi yaparken) belirli bir devlet tipini yerleştirerek sonuna yaklaşan bir üretim tarzını kurtarmaya çabalayan otorite biçimleri.* Bu yüzden, bir üretım tarzları teorisinin, bir geçiş teorısinin, bir devlet teorisinin, bunların hepsinin, bu tür gerçek tıkel-olayların analizinde yerleri vardır; ama onların bileşimi de fenomenin kendisinin bir teorisini gerektirebilir. (2) Teoriyi gerektirir görünen bu kolay kavranır tıkel-olayların dışında daha «tarihî» tarihin çeşitli, dağınık, tutarsız dönemleri vardır-insanların ve hükümetlerin yükselişi ve düşüşü, parlamento tartışmaları, hükümet darbeleri, diplomasi ve (nihayet ve hepsinin üstünde) savaşlar. Böyle her olgunun, özellikleri, bir modelin olmasa bile, daha geniş bir **tümün** (ensemble) ya da tarihî anın dışavurumları olarak ortaya çıkacak bir «tikel-olay» haline gelmesi gerektiğini biliriz, fakat bu hedeften çok uzaktayızdır. İtiraf edilmeli ki toplumların global işleyişi ile «olguların» doğuş sürecinin (incubation: kuluçka dönemi) eklemlenişi üzerine bir teoriye sahip değiliz.*

«Politikoloji», «polemoloji:» böyle terimler bu alanda bilime olan **ihtiyacı,** ama aynı zamanda gerçekte bütün olanın parçalanması yönündeki eğilimi doğrularlar. Bir savaş teorisi olmadan faşizmin «siyasî teorisi» mümkün mü? Ama bir stratejik şema karikatürüne, Salamis ile Hiroşima'yı birbirine karıştıran bir «çılgınca beylik lâkırdıya» «savaş teorisi» adı verilebilir mi? «Polemolojinin», üretim tarzlarını, devlet tiplerini, ordu tiplerini, gerginlik tiplerini ve sınıf mücadelesi tiplerini, (geçmişteki, günümüzdeki ya da muhtemel) her bır çatışma, kendi özel mahiyetı silinmeden global bir çerçeve içinde görünecek şekilde, birbırlerine bağlaması gerekir. Lenin bu işin ustasıydı. (3) Nihayet, asıl «tikel-olay»: **tarihî olarak dengeli bir çerçeve içindeki sosyo-ekonomik formasyon,** «ulus» ya da «devlet» (sorunlardan biri de bu ıkı kategorinin çakışması ya da çakışmamasıdır). Marksist tarıhçi, genel bir sosyolojik teoriden, kendisi de değişık tipte dayanışmalara bağlı (ve zaman zaman bunlar tarafından çözülmekte) olan, hukukî ve siyasî olarak sınırları çizilmiş bu tür bir «gövdenin» analizine -geçmişini açıklayan, şimdiki durumunda etkili olan bir analize- nasıl geçebilir?

19. yüzyıl bu konuda yazılı ve okutulan tarihe ideolojik bir rol verdi. Bu yüzden Marksist gelenek uzun süreden beri millî, milliyetçi ve millet-merkezli perspektifleriyle ilgisini kesmeye, her «yeni» tarih de başka perspektifler bulmaya çalıştı. Ne var ki bu eski tarih yazımı bütün bir çağa tanıklık eder. Bizzat kendisi kendi tarihinin parçasıdır. İdeolojik karakterini sergilemek hiç şüphesiz bilim yönünde ileri bir adım olur.* Ama ulusal «tikel-olayların» prizması içinden dünyadaki kapsamlı dönüşümlerin sınanmasından vazgeçmek mümkün değil. Bütün yapabileceğimiz, ikisi arasında bir ilişki kurarak bunları yeni bir tarzda düşünmek olabilir.

Herhangi bir insan grubu içinde olsun, bir «ulus» içinde olsun, sorun, her zamanki gibi, **görünüşü gerçeklikten** ayırt etmektir. (İdeolojik tarihi doğuran) görünüş, **veri** etkenler olan ve tarih **yaratan** «ulusal karakterlerin» ve «devlet çıkarlarının» varlığıdır. Gerçeklik ise, şudur ki, «çıkarlar» ve «devlet» üretim güçlerinden ve tarzlarından gelen ardı ardına içtepiler (impulses) temeli üzerinde kurulur

* Bu sözler Türkiye için fazlasıyla geçerli. Ya tamamen genel ve soyut şemalar öneriliyor, bunların Türkiye olgularıyla illotisi kurulamıyor; ya da Türkiye'nin «orjinalitesi» üstüne «ilginç» yorumlara girişiliyor ve Türkiye için apayrı tarihl gelişme modelleri konuyor. Kımi zaman iki tutum aynı ideolojık görüş içinde yer alabiliyor.

* Faşizm ile «aydınlar despotizmi» arasında bir ayrım yapması ilginç. Bizde, her türlü burjuva egemenliğine «Faşist» diyen sol gruplar, aslında Türkiye'de ne olduğunun teorik tartışmasını imkânsızlaştırıyorlar. Kitleler açısından da hedef şaşırtan bir durum bu.

* Yani dünya çapında süreçlerle tikel tarihî olaylar arasında nasıl bağlantı kurulacağı sorunu.

* Tarih olaylarına, Global bir bakışla bakmak, ulusal bir çerçeveden bakmak için gerekli olanlardan farklı kavramlara ihtiyaç gösterir. Global bakış açısı yanında, ulusal bakış açısı şüphesiz ideolojik'tir. Ama bugünün koşullarında, ulusal çerçeveyi yadsımak da mümkün değil. O zaman iki bakış biçimi arasında bir ilişki kurmak denenebilir.

ya da kurulmaz; «ulusal karakterler» ve «ulusal kültürler», uzun sürelerde, bu ardı ardına içtepilerin yarattığı ya da koruduğu çerçeveler üzerinde modelleştirilir. Daha Ortaçağlarda ,üniversite «ulusları» sürekli olarak birbirlerini yererlerdi. Yeni koşullarda da modern «uluslar», bazen yumuşak, bazen şiddetle, aynı şeyi yapmaya devam ettiler. Herkesin etkisinden sakınması gerektiğinden dikkatle incelenmesi zorunlu olan sorunun bir boyutudur bu. Sorun ortadan kalkmıyor: niye gruplar? Uluslar nasıl kavranmalı?

Cevap, bir kere daha, ancak şu olabilir: konuya «nüfuz ederek», onu «kendimize mal ederek». 1854'de Marx **New York Tribune**'den yakın geçmişteki bir İspanyol **pronunciamiento**'su (hükümet bildirisi) -basmakalıp bir «olgunun» tam bir örneği- üzerine birkaç makale yazması yolunda bir istek aldı. Ne yaptı? Chateaubriand'ın ve Bernardin de St Pierre'in çevirilerini (kendisini çok eğlendirdikleri anlaşılıyor) okuyarak **İspanyolca öğrendi.** Çok geçmeden Lope ve Calderon'u okuyor ve nihayet Engels'e şöyle yazabiliyordu: «Şimdi Don Quijote ile uğraşıyorum!» İspanya'lı buyuk anarşist militan Anselmo Lorenzo 1871'de Marx'la karşılaştığında onun büyük İspanyol kültürü karşısında şaşkınlığa kapılmış, takdirle (biraz da altında kalarak) bu kültürü «burjuva» diye betimlemişti. Şu var ki, 1854-6 makaleler dizisinde, Marx, İspanya'nın öyle bir tarihî görünümünü (vision) verdi ki, içindeki bütün dersleri ancak 20. yüzyıl değerlendirebildi. İspanyol tarihinin bütün önemli özelliklerini, bir tek saçmalığa yer vermeden, kapsayan ve Bağımsızlık Savaşı konusundaki bazı yargılarının geliştirilmesi gereken bir görüm.

Bu işi yapan bir dâhi idi, kabul. Ama yöntemi de önemli. Marx'ın «bir tarih yazmak» isteyip istemediğini sormuştuk yukarda. İşte cevabı. Bir askerî olay üzerine bir makale yazmak için «bir İspanya tarihi» yazmadı; fakat **İspanya'yı tarihî olarak düşünmeyi** gerekli gördü.

Her şeyi tarihî olarak düşünmek, bu Marksizm'dir işte. Bununla ilgili olarak, «historisizm» diye bir şey var mı yok mu sorunu («hümanizm» örneğindeki gibi) ikincil bir sorun olarak kalır. Aşırı öfkeli yadsımalara inanmam. **Kapital**'in nesnesinin İngiltere olmadığını bilmek önemlidir. Tabiî değildir: **Kapital**'in nesnesi kapitaldir (sermayedir). Ama sermayenin tarih-öncesine Portekiz, İspanya ve Hollanda denir. Tarih hem yer hem de zaman olarak düşünülmeli: «Evrensel tarih her zaman olmamıştır», diye yazıyordu Marx, «Evrensel tarih sayılan tarih, bir sonuçtur.»

İşte çok önemli bir deyiş daha .Kolonizasyondan ve «dünya pazarından» doğan kapitalizm tarihi **evrenselleştirdi; birleştirmedi.** Bu başka bir üretim tarzının görevi olacak. Tarihçinin nihaî tutkusu burada yatmalı .«Evrensel tarih» düne ait. Daha zamanı dolmadı. Şimdilerde sık sık duyulan şu sözler gülünç: «Çok şey biliyoruz», «Çok falza uzman var», tek bir insanın, tek bir kitabın ya da tek bir öğretim yönteminin «evrensel tarihin» üstesinden gelebilmesi için dünya «fazla büyük». Bu örtük ansiklopedizm, «akla uygun tarih», «bütünsel tarih» ya da -düpedüz- «tarih kavramı» gibi kavramların zıt kutbunu meydana getiriyor.*

Üç tür girişim düşlenebilir: (1) «tarih incelemeleri», «psikoloji» ya da «sosyoloji incelemelerinden» daha saçma olmayan bir amaçtır bu; (2) üretici güçlerin, toplumsal ilişkilerin, farklı tempoların ve bölgesel yapıların bileşimlerinin kronolojisine göre açık seçik dönemleştirilmiş ulusal tarihler; (3) modern dünyanın temel özellikleri arasından temel olan hiçbir şeyi atlamayacak kadar bilgili, ama aynı zamanda açıklayıcı mekanizmaları gösterecek kadar şematik evrensel tarihler. Sonuncusunun dogmatizm ve ideoloji çığlıklarına yol açması kaçınılmaz. Bu noktada belki de **SSCB Bilimler Akade-**

* Bir yanda bilginin çok arttığı, her şeyi ancak uzmanların bilebileceği söylenıyor. Bir yanda tarihî süreçler (Hegelci tarzda) «akla» uydurularak soyut tarih şemaları çıkarılıyor. Bunlar ikisi de gerçek tarih bilgisine düşman tutumlar. İnsan soyutlaşmadan, ya da parçalara bölünmeden, tarihin bütünselliğine bugün de egemen olabilir ve olmalıdır.

misi **Ekonomi Politik El Kitabı** ve kitabın içine düştüğü itibarsız durum hatırlanmalı. Ama yerine ne getirildi, toplumsal bütünün ve tarihî bütünün birliğinin yadsınmasından başka? Her düzeyde, Marksist tarihin yapılması gerek. Genel olarak tarih de öyle. Bu anlamda bütün «gerçek tarih» ,«yeni tarih» olmak zorunda. Ve bütünselleştirici tutkudan yoksun bütün «yeni» tarih, zamanından önce yaşlanmış bir tarih olacak.

yücel yayınları
posta kutusu 401, istanbul

Bilim ve Politika Dizisi

Walter Hollstein, FİLİSTİN SORUNU, 25 lira
Edgar Snow, UZUN DEVRİM, 20 lira
Julius Fuçik,
DARAĞACINDAN NOTLAR, 3. basım, 10 lira
Mandel Novack,
MARKSİST YABANCILAŞMA KURAMI, 10 lira
Muhammet Mathu, KIR GERİLLASI, 10 lira
F. Engels, İNGİLİZ İŞÇİ HAREKETİ, 10 lira
Paul Sweezy,
YÜZ YIL SONRA KOMÜNİST MANİFESTO, 15 lira
Truman Nelson, ANALARIN ŞİKENCESİ, 10 lira

Seçme Eserler Dizisi

B. Traven, HÜKÜMET, 20 lira
Howard Fast,
HALK SAVAŞÇILARI, 2. basım, 15 lira
Jack London, MEKSİKALI DEVRİMCİ, 15 lira
Jack London,
VAHŞETİN ÇAĞRISI, 3. basım, 10 lira
Jack London, CAN YOLDAŞI, 20 lira
Metin İlkin, YARIN İÇİN, 3. basm, 10 lira
İsaac Babel, ODESA MASALLARI, 15 lira
İsaac Babel, KIZIL SÜVARİLER, 15 lira
Y. Kambanellis,
FAŞİZMİN PENÇESİNDE, 20 lira
Lütfi Kaleli, DİŞLİLER ARASINDA, 10 lira

Şiir Kitapları

Enver Gökçe, DOST DOST İLLE KAVGA, 10 lira
Süreyya Berfe, SAVRULAN, 5 lira
Aytunç Altındal, PARTİZAN, 7.50 lira
Ruşen Hakkı, DAĞLAMA, 7.50 lira
Aydın Hatipoğlu, HOYRAT, 6 lira
Ercümend Behzad, MAU MAU, 2. basım, 6 lira

Genel Dağıtım: Yücel Yayınları
Cağaloğlu, Güncer Han Nu. 45, İstanbul

öncü kitabevi

- MARKSİZM LENİNİZM'İN İDEOLOJİK ve POLİTİK DÜŞMANI MAOİZM
  «Bilim İşçileri» 20 TL.
- KADIN ve MARKSİZM
  Marks-Engels-Lenin-Stalın 20 TL.
- TÜRKİYE'DE İLK SENDİKA SARIKIŞLADA 1932
  İbrahim Topçuoğlu 10 TL.
- ATEŞ
  Henri Barbusse 30 TL.
- BİRİNCİ ENTERNASYONAL
  Jacques Duclos 15 TL.
- BABEUF (Hayatı, eserleri ve Siyasi Savunması)
  Josette Lèpine 10 TL.
- İZ DÜŞÜMÜ
  Balaban 15 TL.
- AYDINLIK
  Henri Barbusse 12,50 TL.
- SOVYET ŞAİRLERİ ANTOLOJİSİ
  -67 şair- (Beraat etti) 15 TL.
- SİYASİ DÜŞÜNCE HÜRRİYET VE 1961 ANAYASASI
  Bülent Tanör 15 TL.

ÇIKACAK KİTAPLARIMIZ

- TEKELLER
  Jean-Pierre Delilez
- İSYANCI (Komün Günlüğü)
  Jules Vallès
- KARL MARKS'ın Biyografisi

Öncü Kitabevi Babıali Cad. No: 8
Cağaloğlu İstanbul

E. J. Hobsbawm

1917 İskenderiye doğumlu E.J. Hobsbawm, çağımızın önde gelen Marksist tarihçilerinden. Halen, İngiltere'de, Birkbeck Üniversitesi'nde Modern Tarih Kürsüsünde öğretim üyeliği yapmaktadır. E.J.Hobsbawm, özellikle İngiltere ekonomik tarihi (**Industry and Empire** - Sanayi ve İmparatorluk -, 1968), İngiliz işçi sınıfı tarihi (**Labouring Men** - Emekçiler -, 1965), Fransız İhtilâli ve Sanayi Devrimi (**The Age of Revolution** - Devrim Çağı -, 1963), üzerine verdiği, günümüzde klasikleşmiş eserleri ve onaltıncı yüzyıl sonrası eşkiyalık ve korsanlığın toplumsal tarihi hakkındaki çalışmaları ile tanınmaktadır. Bu konuların yanısıra Marksist tarih anlayışı ve yorumuna ilişkin çeşitli makale ve denemeleri vardır. **Sosyal İsyancılar** (Yöntem Yayınları, 1973) adlı kitabı ve Marx'ın **Kapitalizm Öncesi Ekonomi Şekilleri**'ne yazdığı önsözü (Sol Yayınları, 1967) Türkçe'ye çevrilmiştir.

Hobsbawm'un dergimizde yer alan bu yazısı ilk olarak **Diogenes** dergisinin 64. sayısında (1968) yayınlanmıştır. Yazıda ikili bir amaç güdüyor Hobsbawm; Marx'ın genel olarak akademik tarihe etkilerini ve bunun yanısıra Marksist tarih anlayışının farklı yorumlarını yöntemsel düzeyde irdelemek. Ağırlıkla üzerinde durduğu ikinci noktada, yirminci yüzyılın başındaki bayağı-Marksist (vulgar-Marxsist) yorumun (tarihi salt ekonomik etmenlere dayanarak açıklamak) günümüzde aşıldığını ve teoride, şimdiye kadar cılız bırakılan «üs yapısal etmenler»in rolünün incelenmesi yönündeki eğilimi belirtiyor.

E. J. HOBSBAWM

Karl Marx'ın Tarih Yazımına Katkısı

Çeviren ATTİLA AKSOY

On dokuzuncu yüzyıl burjuva uygarlık çağı kıvanç duyabileceği bazı entellektüel başarılar kazanmıştır, ama yine bu dönemde gelişen akademik tarih disiplini bu başarılar arasında sayılamaz. Çünkü ondokuzuncu yüzyıl, belki tarihî araştırma teknikleri alanında başarılı oldu, ama bunun dışında kalan tarih alanlarında, daha önceki büyük devrimci döneme—Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi—tanık olanların, insan toplumlarının dönüşümlerini anlamaya çalıştıkları, çoğu kez belgeleri eksik, kurgusal ve fazlasıyla genel tarih denemelerinin de kesinlikle gerisinde kaldı. Leopold von Ranke'nin* öğretisinden ve verdiği örnekten esinlenen ve yüzyılın son yarısında birtakım uzman dergilerinde yayınlandığını gördüğümüz akademik tarih, olgularla yeterince desteklenmeyen ya da güvenilir olmayan olgularla desteklenen tarih genellemelerine karşı çıkmakta haklıydı. Öte yandan, kendisi de bütün çabalarını bu «olgu»ların toparlanması üstünde yoğunlaştırmış, böylece, belirli türden belgesel kanıtları (örneğin, bazı etkili kişilerin bilinçli kararlarını yansıtan olayların elyazması kayıtları) değerlendirmeye yarayacak birtakım ampirik ölçütler ve bunun için gerekli bazı yardımcı teknikler geliştirmek dışında, tarih yazımına önemli bir katkıda bulunmamıştı.*

* Leopold von Ranke: 19. yüzyılın Alman tarihçisi; başlıca eseri **Papaların Tarihi.** Hobsbawm'un burada anlattığı 19. yüzyıl tarih anlayışının önde gelen temsilcilerinden biri.

Bütün bu belgelerin ve işlemlerin ancak çok sınırlı tarihî olaylar için geçerli olabileceğinin farkında değildi, çünkü zaten hiçbir ciddî eleştiriye dayanmadan, bazı tarihî olayları araştırmaya değer, bazı başka olayları da değmez sayıyordu. Bu yüzden akademik tarih «olayların tarihi»ne eğilmedi—bazı ülkelerde buna karşı kurumlaşmış bir önyargı bile vardı—ama metodolojisi de, kronolojik bir anlatıma çok yatkındı. Çünkü akademik tarih, kendini sadece savaş, siyaset ve diplomasi tarihiyle (liselerde tarih öğretmenlerinin basitleştirerek anlattıkları krallar, savaşlar ve anlaşmalar tarihi bunun tipik bir örneğidir) sınırlamıyordu, ama tarihçinin ilgilenmesi gereken merkezî olaylar bütünlüğünü bunların meydana getirdiğini, bu konuda herhangi bir şüphe duymaksızın kabul etmişti.* Tabiî bu, tekil olarak tarihti. Başına bazı niteleyici sıfatlar takılan başka tarihler de (anayasa, iktisat, din, kültür tarihleri, sanat ve bilim tarihleri gibi) derin bilgi ve yöntemle ele alınıp yazılabilirdi. Bunların da tarihin ana gövdesiyle bağlantıları, profesyonel tarihçilerin kaçınmayı tercih ettikleri **Zeitgeist*** hakkında birkaç belirsiz spekülasyon dışında, karanlıktı, ya da ihmal edilmişti.

* Yani, 18. yüzyıl belki çok «bilimsel» değildi, ama tarih üstüne daha ciddî şeyler söylemişti. 19. yüzyıl burjuva tarihçiliği, bazı biçimsel-yöntemsel ilerlemeler kaydetmekle birlikte, tarihe bakışının derinliği açısından başarılı olamadı.

* Genel olarak, Türkiye'de de kabul edilen akademik tarihçilik anlayışı.

* **Zeitgeist.** Almanca'da, «çağın ruhu» anlamına gelen deyim.

Akademik tarihçiler, felsefe ya da yöntem konularında şaşırtıcı bir saflık gösterirler. Gerçi bu saflığın sonuçları, doğa bilimcilerinin çeşitli tartışmalardan sonra da olsa, bilinçle ve isteyerek kabul ettikleri, genel olarak pozitivizm* diye niteleyebileceğimiz yöntemle pek güzel çakışıyordu, ama Latin Amerika ülkeleri dışında akademik tarihçiler kendi pozitivizmlerinin de pek fazla bilincinde görünmezler. Bunlar çoğu zaman, belli bir konuyu (örneğin siyasî-askerî-diplomatik tarih) ya da belli bir coğrafî alanı (örneğin batı ve orta Avrupa) nasıl en önemli olarak kabul etmişlerse, bilimsel düşüncenin popülerleştirilmiş biçimlerini de, başka edinilmiş fikirlerle birlikte, öylece kabul etmişlerdi; böylece, «olgu»ların incelenmesinden

* **Pozitivizm:** Auguste Comte'un kurduğu düşünce akımı: Doğa bilimleri yöntemleriyle toplum olaylarını inceleme anlayışına dayanır.

otomatik olarak hipotezlerin doğuvereceğini, bir dizi neden ve sonuç zinciri toplamanın, determinizm ve evrim kavramlarından söz etmenin, açıklama yapmaya yeteceğini varsayıyorlardı.* Bilimsel bilgi dedikleri şey, cilt cilt yayınladıkları kesin metinleri, belgelerin gerçek sıralanışını nasıl ortaya koyuyorsa, tarihin kesin gerçeğini de aynı şekilde ortaya koymalıydı. Lord Acton'un **Cambridge Modern History** adlı eseri bu tür inançların gecikmiş ama tipik bir örneğidir.

* Akademik tarih anlayışının burjuva ideolojisinden dolaysızca alıp kabul ettiği, burjuva tarihinin temelini meydana getiren ampirik kavramlar.

Ondokuzuncu yüzyılın beşerî ve toplumsal bilimlerinin oldukça mütevazi standartları açısından bakıldığında bile, tarih, geri kalmış, hattâ kasıtlı olarak geri bıraktırılmış bir çalışma dalıydı. İnsan toplumunun anlaşılmasına yaptığı katkı önemsiz ve rastlansaldı.* Ama insan toplumunun anlaşılması tarihin anlaşılmasını gerektirdiğine göre ,insanın geçmişini araştırmanın daha başka ve daha verimli yolları ergeç bulunmalıydı. Bu yazının konusu, Marksizm'in bu arayışa yaptığı katkının ne olduğudur.

* Burjuva tarihçiliği, burjuva devrimleri sırasında en parlak ve devrimci dönemini yaşamış, sonradan da çok yavaş bir tutuculuğa girmiştir.

Ranke'den yüz yıl sonra, Arnaldo Momigliano tarih yazımındaki değişimleri dört başlık altında topladı: [1]

1. «Ulusal tarihlerin modası geçerken», siyasî ve dinî tarih büyük ölçüde gerilemişti. Bunun yerini, sosyo-ekonomik tarihe doğru kayda değer bir yöneliş almıştı.

2. «Fikirleri» tarihin açıklanması olarak kullanmak eski geneliğini ve özellikle kolaylığını yitirmişti.

3. Artık açıklamalar «toplumsal güçlere» dayandırılmaktaydı Ancak bu tarihî olaylarla. bireysel davranışlar arasındaki ilişki sorununu Ranke'nin yaşadığı günlerden çok daha keskin bir biçimde ortaya çıkarmaktaydı.

4. Şimdi (1954) olayların belli bır yönde ilerlemesinden ve hatta anlamlı bir gelişmesinden sözetmek bile daha güç duruma gelmişti.*

* Burada sıralananlar, burjuva tarihçilerinin Marx'dan sonra ikfisada önem vermek zorunluluğunu duyarak, bunu Marksist olmayan bir tarzda ele almalarının sonucudur. Soyut «toplumsal güçler» kavramı bunun ürünüdür.

Momigliano'nun gözlemlerinden sonuncusu 1950'lerde, her zaman olduğundan daha geçerliydi. Ancak öteki üçü, açıkça, tarih içinde anti-Rankeci hareketin eski ve süregelen eğilimlerini temsil etmektedir. Ondokuzuncu yüzyılın ortasından ta 1910'a kadar[2] bu daldaki idealist çerçevenin yerine maddeci bir çerçevenin getirilmesine çalışıldı. Böylelikle, siyasal tarih gerilerken, «ekonomik ve toplumsal» tarih de, şüphesiz yüzyılın ikinci yarısında tarih yazımına «egemen» olan «toplumsal sorunun» acil baskısıyla, ilerledi.[3] Üniversite fakülteleri ve arşivlerde kalelerin ele geçirilmesi, hevesli ansiklopedistlerin umduğundan daha uzun bir süreyi gerektirdi. 1914'e gelindiğinde, karşı güçler «ekonomik tarih»in ve tarihî sosyolojinin önemsiz birkaç mevziini ellerine geçirebilmişlerdi;* dolayısıyla II. Dünya Savaşı sonrasına kadar Rankeciler kesin bir yenilgiye uğramadılar.[1] Bununla birlikte, anti-Rankeci akımın başarısı tartışma götürmez.

* Bilimsel çalışmada ve akademik alanda zaman zaman böyle kuşaklar arası çekişmeler olur. Bunlar genellikle tutucu burjuva anlayışıyla daha radikal burjuva anlayışları arasındaki çekişmelerdir.

Karşımıza çıkan ilk soru, bu yeni eğilimde Marksizm'in etkisinin ne olduğudur. İkinci soru ise, Marksist etkinin katkısının ne şekilde süregeldiğidir.

Marksizm'in etkisinin baştan beri önemli bir düzeyde olduğu açık. En genelde, tarihin yeniden inşasını amaçlayan başka bütün düşünce akım ve okulları arasında 19. yüzyılda etkili olanı pozitivizmdi. Onsekizinci yüzyıl Aydınlanmasının gecikmiş çocuğu positivizm,* ondokuzuncu yüzyılda itibar kazanabildi. Doğal bilimlerden ödünç alınma kavramlar, yöntemler ve modelleri toplumsal incelemeye sokuşu ve doğal bilimlerdeki bu tür buluşlardan uygun görülenlerin tarihe uygulanması, positivizmin tarihe ana katkısını oluşturur. Bunlar önemsiz başarılar değildi, bununla birlikte sınırlıydı. Özellikle, tarihî değişim modeline en yakın şey olarak biyoloji ve jeolojiden kaynaklanan ve 1859'dan sonra Darwincilikten cesaret ve örnek alan evrim teorisi, tarihe ancak çok kaba ve yetersiz bir rehber olabilmekteydi. Bu nedenle Comte ya da Spencer'den

* Doğa felsefesinin kurulması, toplumsal hayata doğa bilimi ölçütleriyle bakılmasına 18. yüzyılın «Akıl Çağı»nda başlanmıştı. Pozitivizm onun için Aydınlanmanın gecikmiş çocuğu oluyor.

esinlenen tarihçilerin sayısı pek azdır ve Buckle ile onun büyüğü Taine ve Lamprecht* gibi tarihçilerin tarih yazımına etkileri de sınırlı ve geçici olmuştur. Comte'a bakılırsa bilimlerin en büyüğü sosyolojiydı ama, pozitivizmin, modelini doğa bilimlerinden almayan ya da toplum-dışı etmenlerin etkisinden çıkarılamayan toplumsal olaylar üstüne söyleyebileceği fazla bir şey yoktu. Tarihın insanî özellığı hakkındaki görüşleri metafizik değilse bile, en azından spekülatifti.

* Comte ve Spencer pozitivist düşüncenin kurucularıydı. Buckle, Taine ve Lamprecht de o dönemin tarihçileri.

Tarih yazımının dönüşümü için temel itki tarihî eğilimli toplumsal bilimlerden (örneğin, iktisatta Alman Tarih Okulu) ve özellikle, ilk kez kendisinden kaynaklanmayan başarıların da kendisine atfedildiği, Marx'dan geldi. Tarihî maddecilik, bir alışkanlık halinde -Bazan Marksistlerce bile- «ekonomik determinizm» olarak tanımlandı. Bırakın bu tanımı öne sürmeyi, Marx tarihî gelişimin ekonomik temelinin önemini vurgulayan veya insanlık tarihini sosyo-ekonomik sistemler silsilesi olarak ele alan ilk kişi olduğu iddiasını bile kesinlikle reddederdi. Aynı sekılde kendisinin sınıf ve sınıf mücadeleleri kavramlarını ilk kez ortaya koyan kişi olduğunu da öne sürmemiştir. «**Marx ha introdotto nella storiografia il concetto di classe**»* diye yazıyor **Enciclopedia Italiana.**

* «Tarih yazımına sınıf kavramını Marx getirdi.»

Bu yazının amacı, modern tarih yazımının dönüşümüne Marksıst etkinin özgül katkılarını araştırmak değildir. Bunun ülkeden ülkeye farklılaştığı açıktır. Örneğin Fransa'da Marksist düşüncenin ülkenin entellektüel hayatına geç ve yavaş girişi nedeniyle, hiç değilse II. Dünya Savaşı sonrasına kadar bu etki görece küçük kalmıştır.[5] Marksıst etkilerin, 1920'lerde Fransız Devrimi tarihinin sıyasî alanına bir ölçüde girmesine karşın -ulusal düşünce geleneklerinden çıkarılan fıkirlerle bağlantılı olmakla birlikte Jaurés ve Georges Lefebvre'in eserlerinde görüldüğü gıbi- Fransız tarihçilerinin temel eğilimleri, tarihin ekonomik ve toplumsal boyutlarına ilgi göstermek için hiçbir şekilde Marx'a eğilmeyen **Annales** okulunca yönlendirilmiştir.* (Bununla birlikte, Marksizm'e ilgi o kadar güçlüdür ki, **Times Literary Supplement,** Fernard Braudel'i bile Marx'ın etkisinde clarak nitelendirmiştir.)[5] Buna karşılık, Asya ve Latin Amerika'da modern tarih yazımının ortaya çıkışı değilse bile, dönüşümünün Marksizm'in gelişi ile özdeşleştirilebileceği ülkeler vardır. Genel anlamda etkinin önemi açıktır ve bu noktada bu konunun daha fazla irdelenmesine gerek yoktur.

* Fransız Sosyalist Partisinin önderi Jaures I. Dünya Savaşına karşı olduğu için bir «milliyetçi» tarafından öldürüldü. Jaures, sosyalistti, ama hiçbir zaman teorik anlamda Marksist olmamıştı. Lefebvre ise anti-Stalinist hümanizmiyle tanınan bir Fransız sosyalistidir. **Annales:** Vilar'ın da yazdığı tarih dergisi. Brandel de bunu yazarlarındandır.

Tarih yazımının modernleştirilmesinde Marksist etkinin önemli bir rol oynadığı gerçeğini değil de, kesin katkısının belirlenmesindeki ana güçlüğü göstermektir amacımız. Çünkü, görmüş olduğumuz gibi, tarihçiler arasındaki Marksist etkilenme şu ya da bu şekılde Marx'a ya da onun düşüncesinden esinlenen hareketlere bağlanan, ama temelde hiç de Marksist olmayan ya da Marx'ın olgunluk döneminin fıkirlerini temsil etmeyen, güçlü olsa da aslında basit birkaç fıkirden etkilenme ölçüsünü aşmamaktadır. Biz bu tür etkilenmeyi «bayağı-Marksist» olarak niteliyoruz. Bu noktadan sonra temel sorunumuz, tarihi analizde Marksist ögeyi, Marksist olmayandan ayırmak olacaktır.

Birkaç örnek verecek olursak, «bayağı-Marksizm» temelde şu öğeleri kapsamaktadır

1. «Tarihin ekonomik yorumu», yani, (R. Stammler'in tanımını kullanacak olursak) «ekonomik etmen öbürlerinin de bağımlı olduğu temel etmendir» ve daha özgül olarak, şimdiye kadar ekonomik olaylarla ilgili olduğu düşünülmeyen olguların bağlı oldukları temel etmendir. Bu yorum, bir noktaya kadar aşağıdaki ile çakışmıştır;

2. «Altyapı ve üstyapı» modeli. (Düşünce tarihini açıklamada çok yaygındır). Marx ve Engels'in kendi uyarılarına ve Labriola gibi ilk Marksistlerin üst düzeydeki gözlemlerine karşın bu model

* Labriola: Marx ile Engels'in çağdaşı ve dostu, ilk İtalyan Marksistlerinden.

genellikle «ekonomik temel» ile «üstyapı» arasındaki egemenlik ve bağımlılığın basit ilişkisi olarak yorumlanır.

3. «Sınıf çıkarları ve sınıf mücadelesi». Bir sürü bayağı-Marksist tarihçinin Komünist Manifesto'nun birinci sayfasından ve «varolan toplumların şimdiye kadarki tüm (yazılı) tarihleri sınıf mücadelelerinin tarihidir» cümlesinden sonrasını okumadıkları kanısı uyanıyor insanda.

4. «Tarihî yasalar ve tarihî kaçınılmazlık». Marx, tarihte insan toplumunun, hiç değilse uzun-vadeli hareketlerle ilgili genellemeler düzeyinde, raslantıyı büyük ölçüde tarihin dışına atan sistemli ve zorunlu bir gelişme izlediğini söyler. Bu nedenle tarih ile uğraşan ilk Marksist yazarlar tarihte bireyin ve raslantıların rolü gibi sorunlar ile sürekli uğraşmışlardır. Öte yandan bu, katı ve zorlama bir düzenlilik olarak da yorumlanabilirdi ve çoğu kez öyle yorumlandı; yani, sosyo-ekonomik formasyonlar silsilesinde başka türlü gelişme alternatifi olmadığını öne süren bir mekanik determinizm.*

5. Tarihî araştırmanın Marx'ın kişisel ilgilerinden çıkarılan özgül konuları, örneğin, kapitalist gelişme ve sanayileşme tarihi. Bazan da geçerken söylenmiş sözlerden çıkarılan sonuçlar.

6. Doğrudan doğruya Marx'dan değil de, onun teorisi ile ilişkili hareketlerin ilgi alanlarından kaynaklanan özgül araştırma konuları, örneğin baskı altında tutulan sınıfların (köylüler, işçiler) ajitasyonu ya da devrimler.

7. Öncelikle yukarıdaki 2. maddeden kaynaklanan ve gerçeğin tarafsız arayıcılarından başka bir şey olmadıklarını öne süren ve sadece **'wieas eigentlich gewesen'** kurmakla övünen tarihçilerin güdülerini ve yöntemlerini açıklamaya hizmet eden, tarih yazımının özelliği ve sınırları hakkında, çeşitli gözlemler.*

Bunun en iyi halde, Marx'ın tarih üzerindeki görüşlerinden bir derlemeyi temsil ettiği ve en kötü halde de (Kautsky'de olduğu gibi) Marksist-olmayan çağdaş görüşlere -örneğin evrimcilik ve pozitivizme- benzediği açıktır. Bazıları ise Marx'ı hiçbir şekilde temsil etmez. İşçi sınıfı ve halk hareketleriyle, devrimci hareketlerle ilgilenen herhangi bir tarihçinin, üstelik Marx'ın müdahelesi de olmaksızın yazabileceği şeylerdir; örneğin, toplumsal mücadele ve sosyalist ideolojinin daha eski biçimlerinin araştırılması gibi. Kautsky'nin Thomas More üzerine monografisinde olduğu gibi, konunun seçiminde özel olarak Marksist bir yan yoktur ve konunun ele alınışı bayağı-Marksist'tir.

Bununla birlikte, Marksizm'den alınan veya onunla ilişkisi olan bu ögelerin seçimi büsbütün keyfî değildir.*Bayağı-Marksizm'e ilişkin yukarıdaki kısa bakışta belirtilen 1., 4. ve 7. maddeler geleneksel tarihin canalıcı kalelerini havaya uçurmaya yönelik entellektüel dinamitin ateş almaya hazır fitilini oluşturmaktaydı, ve bu anlamda, bunlar muazzam bir güçtü de. Belki de tarihî maddeciliğin daha az basitleştirilmiş çeşitlemelerinden daha güçlü ve kesin olarak o zamana kadar karanlıkta kalmış noktaları aydınlatacak ve tarihçileri bir süre için tatmin edebilecek kadar güçlüdürler. Ondokuzuncu yüzyılın sonlarında zeki ve bilgili bir toplum bilimcisinin, geçmişe ilişkin şu Marksist gözlemlerle ilk kez karşılaştığında duyduğu şaşkınlığı yeniden yaşamak bugün için güçtür: «Reformasyon bir ekonomik nedene, Otuz Yıl Savaşları'nın süresi bir ekonomik nedene, Haçlı Seferleri feodal düzenin toprak açlığına, ailenin evrimi ekonomik nedenlere dayandırılır ve Descartes'ın hayvanları makinalara benzetişi manifaktür sisteminin gelişmesine bağlanabilir.»** Ancak tarihî maddecilikle ilk karşılaşmalarımızı düşündüğümüzde, bu basit buluşların muazzam özgürleştirici gücünü hatırlayabiliriz. Bununla birlikte, Marksizmin ana etkisinin basitleştirilmiş bir biçim alması doğal ve belki de gerekli idiyse, Marx'dan bu ögelerin seçimi de bizzat tarihî bir seçimi yansıtmaktaydı. Böylece **Kapital**'de Marx'ın Protestanlık ile kapitalizm arasındaki ilişki üzerine söylediği birkaç

* Bayağı-Marksizm'in buraya kadar sayılan bu özellikleri, Marx'ın söylediklerinden yalnız birini, bütünü düşünmeden tarihe uygulamaktan ileri geliyor. Maksizmi iyi bilmeyenler de sık sık bu yanılgıya düşerler. Kurdukları sistemin Marksizm'le biçimsel benzerlikleri, çok kişinin bu sistemlerin anti-Marksist yanını görmesini güçleştirir.

* «Aynen olmuş olduğu gibi» yani tam tarafsız ve nesnel bir tarihçinin iddiası.

* Marx'ın çıkışından sonra burjuva tarihçilerinin tamamen anti-Marksist bir tarih yazmalarına imkân kalmadı, çünkü bunu yapmakla, bilim-dışı olduklarını kanıtlamak zorunda kalırlardı. Bunun için çoğu burjuva tarihçisi Marx'ın kavramlarını kendi burjuva sistemine «evcilleştirerek» sokmayı denedi

* Bunlar bugün herkesçe kabul edildiği için (Marksizm'in gücünün kanıtı) böyle şeylere şimdi aynı şekilde şaşmak mümkün değil. Ancak, genel olarak tarih yazımı, yalnız zaten ilgi duyduğu konularda Marksist tarih kavramlarına ve yorumlarına başvurmuş, Marksizm'in tarihin bütünü için söylediklerini kabule yanaşmamıştır.

söz son derece etkili oldu. Çünkü genel olarak ideolojinin toplumsal temeli ve özel olarak dinî ortodoksliukların niteliği sorunu herkesi şiddetle ilgilendiren bir konuydu.[9] Öte yandan, Marx'ın tarihçi niteliğini en fazla ortaya koyduğu eserlerinin bazıları, örneğin muhteşem **18. Brumaire,*** çok sonralara kadar tarihçileri pek ilgilendirmedi. Bunun nedeni de, bu eserlerin en çok aydınlattığı sorunların, örneğin sınıf bilinci ve köylülük gibi konuların az ilgi çekmesiydi.

Tarih yazımı üzerinde Marksizmin etkisinin doğurduğu en yaygın sonuç, açıklanan anlamda bayağı-Marksizmin gelişmesi olmuştur. Genel eğilim, II. Dünya Savaşının sonundan beri birkaç ülke dışında her yerde (örneğın son zamanlara kadar Batı Almanya ve ABD) egemen olan ve giderek önemini arttıran tarihteki ekonomik ve toplumsal etmenlerin genel olarak vurgulanması eğilimidir. Tekrar etmeliyiz ki, bu eğilim temelde kesinlikle Marksist etkinin ürünü de olsa, Marx'ın düşüncesi ile hiçbir özel bağlantısı yoktur. Tarihte ve genel olarak toplumsal bilimlerde Marx'ın kendi özgül fikirlerinin temel etkisi hemen hemen kesinlikle «altyapı ve üstyapı» teorisine, başka bir deyişle, birbirleriyle etkileşim içinde olan farklı «düzeyler»den oluşan bir toplum modeline dayanır. Modelin genelde geçerli olabilmesi için bu düzeylerin hiyerarşisi veya etkileşim tarzları üzerindeki görüşlerinin (ortaya koyduğu kadarıyla) harfi harfine kabul edilmesi gerekmez. Bizzat Marksist olmayanlar tarafından bile değerli bir katkı olarak yaygınca kabullenilmiştir bu. Marx'ın özgül tarihî gelişme modeli -sınıf çatışmalarının rolü, sosya-ekonomik biçimlenişler silsilesi ve birinden ötekine geçiş mekanizması dahil olmak üzere- bazı durumlarda Marksistler arasında bile çok tartışmalı olarak kalmıştır. Tartışılması gerektiği doğrudur ve özel olarak tarihî doğrulamanın genel ölçütleri uygulanmalıdır. Yetersiz ve yanıltıcı kanıtlara dayalı bazı kısımlarının bir yana bırakılması kaçınılmazdır. Örneğin, Marx'ın doğu toplumlarının derin kavrayışını, bu toplumların içsel dengeliliği gibi yanlış varsayımlarla birleştirilmesi.* Bununla birlikte, yazımızın iddiası Marx'ın bugünün tarihçileri için asıl değerinin genel olarak topluma ilişkin önermelerinden ayrı olarak, doğrudan doğruya tarih üzerine önermelerinde yattığıdır.

Şimdiye dek kendini yaygın çevrelere kabul ettiren Marksist (ve bayağı-Marksist) etki, tarihi bir toplumsal bilime dönüştürmeye yönelik, bazılarınca karşı durulan, ancak yirminci yüzyılda sorgusuzca geçerli olan genel bir eğilimin parçasıdır. Marksizmin bu eğilime geçmişteki başlıca katkısı pozitivizmin, başka bir deyişle toplumsal bilimlerin işleyişini doğal bilimlere veya beşerî olanı beşerî olmayana benzetme girişimlerinin eleştirisi olmuştur. Bu, toplumları insanlararası ilişkiler sistemi olarak ele almayı içerir. Bunlar arasında üretim ve yeniden üretim amacıyla girişilen ilişkiler Marx için temeldir. Bu, gerek dış çevreyle -insanî olan ve olmayan- ilişkilerinde, gerekse içsel ilişkileri içinde kendilerini sürdüren varlıklar olarak yapılarının ve işlevlerinin analizini gerektirir. Marksizm salt yapısalcı-işlevselci toplum teorisi olmaktan uzaktır. Yapısalcı olması için birçok neden bulunmasına karşın, işlevselcilikten kesinlikle ayrılır. Çünkü Marksizm, iki konuyu önemle vurgular: birincisi toplumsal olayların hiyerarşisi (örneğin, «temel» ve «üstyapı»), ikincisi de, herhangi bir toplumda, toplumun kendini devam ettirme eğilimine karşı tepki yapan içsel gerilimlerin («çelişkiler») varlığıdır.[10*]

Marksizmin bu özelliklerinin önemi tarih alanındadır: çünkü bu özellikler —öteki yapısalcı-işleyselci toplum modellerinin aksine— toplumların niçin ve nasıl kendilerini değiştirdiklerini ve dönüştürdüklerini, başka bir deyişle toplumsal evrimin[11] olgularını açıklarlar. Marx'ın büyük gücü her zaman hem toplumsal yapının varlığını, hem de tarihîliğini, yani içsel değişme dinamiğini vurgulamasından ileri gelir. Bugün toplumsal sistemlerin varlığı, tarihîliğe karşı değilse bi-

* Türkiye'de yasaklanan ve toplatılan bu kitap, Marx'ın kısa-dönemli tarih incelemesi konusunda verdiği büyük bir teorik üründür. Politik üstyapı olaylarını teker teker, bütün ayrıntılarıyla ele alır, sonra da bu düzeyin olaylarını, iktisadî düzeyin çok daha geniş kavisi içinde yer alan olaylarına, küçük mülkiyet sahibi köylülerin özlemlerine bağlar. Bu tip mülkiyetin faşist rejimler için nasıl temel oluşturduğu ilk olarak bu eserde anlatılır. Ünlü yapısalcı Levi-Strauss'un bu kitabı öğrencilerine «bilimsel yöntem örneği» olarak okuttuğu söylenir

* Marx, asya üretim tarzı denen sistemin yapısında savaşı ve üretim için kamu harcaması işini üstlenen devletin tüketimden kalan artık-ürüne el koyması, toprakta özel mülkiyet olmaması, ekonominin kendine-yeterliliği gibi nedenlerle, bu sistemde dinamiğin yetersizliğini belirtir. Bu tezi Türkiye için savunan Divitçioğlu da kapitalizme geçilememe olgusunu iç dinamik yetersizliğiyle açıklamıştı. Hobsbawm bu görüşe karşı çıkıyor. M. Rodinson da **İslâmiyet ve Kapitalizm**'de doğulu üretim tarzında «kapitalistik» filizlenmeler olduğunu savunur.

* Althusser'in teorisine göre sorunu «insanlararası ilişkiler» şeklinde koymak yanlıştır. Çünkü tarihin asıl aktörleri üretim, politika ve ideolojinin ilişkileridir. İnsanlar bu ilişkilerin ve yapıların taşıyıcılarıdır.

le tarih-dışı bir analizle kabul edilirken, Marx'ın zorunlu bir boyut olarak tarihi vurgulaması her zamankinden fazla önem kazanmıştır.

Bu, toplumsal bilimlerde günümüzde varolan iki teorinin özgül eleştirilerini yansıtır.

Eleştirilecek birinci teori, özellikle ABD'de toplumsal bilimler üzerinde bu denli egemen olan ve gücünü çağdaş bilimin ulaştığı aşamada yüksek bir bilgi düzeyinde kurulan mekanik modellerin dikkate değer verimliliği ile toplumsal devrimi gerektirmeyen bir toplumsal değişimi sağlayan yöntemlerin arasından alan mekanizmadır. Buna, günümüzde sanayileşmiş ülkelerin en zenginlerinde bulunabilecek para ve toplumsal alanda kullanılmaya elverişli belli yeni teknik zenginliklerin, bu ülkelerde, böyle bir «toplumsal mühendisliği» ve bunun dayandığı teorileri oldukça çekici kılması da eklenebilir.* Bu tür teoriler özde «sorun çözme» alıştırmalarıdır. Teorik olarak aşırı ölçüde ilkel ve belki de ondokuzuncu yüzyılın aynı tür teorilerinden bile daha kabadırlar. Bu teorileri uygulayan birçok toplumsal bilimci bütün bir tarih sürecini tek bir değişime indirgiyorlar: «geleneksel» toplumdan «modern» ya da «endüstriyel» topluma geçiş. Burada «modern» ileri endüstri ülkeleri, hattâ yirminci yüzyılın ABD'si olarak, «geleneksel» de, bu «modern»liğe erişmemiş toplumlar olarak tanımlanıyor. Bu uzun adım, kendi içinde, örneğin **Rostow**'un **Stages of Economic Growth** (Ekonomik Büyüme Aşamaları)'unda olduğu gibi, belli işlevsellikler gözetilerek daha kısa adımlara bölünebilir.* Bu modeller tüm ilgiyi tarihin küçük, ancak vazgeçilmez bir bölümüne yoğunlaştırmak için tarihin büyük bir kısmını elerler ve bu küçük zaman bölümünde bile tarihî gelişmenin mekanizmalarını kaba bir biçimde ve aşırı ölçüde basitleştirirler. Bu tür modeller geliştiren toplumsal bilimlerin büyüklüğü ve saygınlığı tarih araştırmacılarını bunlardan etkilenen incelemeler üzerinde çalışmaya teşvik ettiği için etkilerler. Yeterli bir tarihî değişim modeli oluşturamayacakları açıktır ya da açık olması gerekir, ancak günümüzde kazanmış oldukları yaygınlık, Marksistlerin bu noktayı sürekli hatırlatmalarını gerektirecektir.

İkincisi, çok daha üst düzeyde olmakla birlikte, tarihiliği tamamiyle yadsımaları veya başka bir şeye dönüştürmeleri nedeniyle bazı yönlerden daha kısır kalan yapısalcı-işlevselci teorilerin eleştirisidir. Bu tür görüşler, Marksizm'in etki alanı içinde bile daha etkilidirler; çünkü Marksizm'i, sık sık bağdaştırıldığı, ondokuzuncu yüzyıl evrimciliğinden kurtarmanın yolunu sağlar gibi görünüyorlar; ama bunu yaparken, bir yandan da, Marx dahil ondokuzuncu yüzyıl düşüncesinin bir başka özelliği olan «ilerleme» kavramından da uzaklaştırıyorlar. Ama bütün bunları yapmamız niçin gerekli?[12]* Marx'ın kendisi kesinlikle böyle davranmak istemezdi. **Kapital**'i Darwin'e ithaf etmek istemişti ve Engels'in mezarı başında Marx'ı insan tarihinin evrim yasasını, tıpkı Darwin'in organik doğada yaptığı gibi, keşfettiği için övdüğü ünlü konuşmasına herhalde itiraz etmezdi. (Ayrıca ilerlemeyi evrimden ayırmayı kesinlikle istememiştir ve Darwin'i, onu evrimin raslansal yan-ürünü olarak görmekle suçlamıştır.)[13]

Tarihteki temel soru, insanlığın ilk âlet kullanan primattan* günümüze dek nasıl geliştiğidir. Bu aynı zamanda çeşitli toplumsal grupların farklılaşmaları ve bir toplum türünden ötekine dönüşümün ya da dönüşmeyişin mekanizmalarının bulunmasını içerir. Marksistlerin ve sağduyunun önemli saydığı, örneğin insanın doğa üzerindeki denetim gücü gibi bazı bakımlardan, bu, en azından yeterince uzun bir zaman süresi için, kesinlikle tek-yönlü bir değişim ya da ilerlemeyi gösterir. Toplumsal gelişme mekanizmalarının, biyolojik evriminkilerle aynı olduğunu düşünmediğimiz sürece, «evrim» terimini kullanmamamız için bir neden yoktur.

Tartışma, doğal olarak terminolojik düzeyi aşar. İki tür anlaşmazlık saklıdır burada; farklı toplum türleri hakkında değer yargı-

* Yani, yüksek ödenek, çoğu bilim adamının yeteneğini bu yolda kullanmasını sağlar.

* Burada, emperyalizmin tarih teorilerini anlatıyor. Bu teoriler, «az-gelişmiş» ülkelere, Amerika'nın dediğini yaparak nasıl gelişeceklerini göstermek üzere üretilmektedir. Sınıf olgusu, devrim olgusu, tarihî analizin bütün ciddî ve zorunlu kavramları, bu teorilerden sürgün edilmiştir. Birtakım iktisadî kaldıraçların oynatılması, denetim mekanizmalarının işletilmesiyle geçici rahatlamalar sağlanarak hem bu ülkelerin kapitalizm içinde kalmaları garantilenmekte, hem de tedrici gelişmelerle halkların devrimci atılımları durdurulmaktadır.

* Hobsbawm burada özellikle Levi-Strauss'a ve öteki yapısalcılara çatıyor. Yalnız birçok Marksist gibi Althusser'i de yapısalcılığa katıyor. Hobsbawm'un evrimcilikle devrimcilik arasında kurduğu bağıntı, bu tavrının açıklaması da olabilir.

* **Primat**: insanın evriminde, insansı (hominoid) öncesi son aşama.

ları ya da başka bir deyişle onları herhangi bir sıralamaya koyma imkânı ve değişimin mekanizmaları. Yapısalcı-işlevsellik, toplumları «yüksek» ve «geri» olarak sıralamaktan, kısmen toplumsal antropologların, «uygarların» «barbarları», toplumsal evrimde önde oldukları iddiası ile yönetme taleplerine karşı çıkmaları, kısmen de biçimsel işlev ölçütünün böyle bir hiyerarşiyi gerekli görmemesi nedeniyle kaçındılar. Eskimoların, bir toplumsal grup olarak,[14] kendi varoluş sorunlarını Alaska'nın beyaz ahalisi kadar başarılı bir biçimde çözdükleri söylenebilir, hattâ bazıları daha da başarılı olduklarını söylemek isteyebilirler.* Belli koşullar ve belli varsayımlar altında büyü düşüncesi, bilimsel düşünce kadar, kendi içinde mantıklı ve amacına uygun olabilir. Örnekler çoğaltılabilir. Bu gözlemler, bir tarihçi veya başka bir toplumsal bilimci, sistemin genel yapısını değil de[15], özgül içeriğini açıklamaya çalıştığı sürece, fazla yararlı olmamakla birlikte, geçerlidirler. Ancak totolojik* olmasalar bile, en azından her durumda evrimci değişim sorununa ilgisizdirler. İnsan toplumları, varlıklarını sürdürebilmek için, kendilerini başarılı bir biçimde idare edebilmelidirler. Bu nedenle varolan her toplum, işlevsel olarak yeterli olmalıdır; yoksa cinsel üremeden ve dışarıdan adam devşirmekten kaçınan Shaker'lar* gibi yok olup giderler. Toplumları, üyeleri arasındaki ilişkiler yönünden karşılaştırmak, kaçınılmaz olarak eşitleri karşılaştırmaktır. Ancak, onları dış dünyayı denetleme kapasiteleri açısından karşılaştırdığımızda farklılıklar ortaya çıkar.

* İşlevselci antropoloji ilkel toplumlara karşı böyle «demokrat» bir tutum içindedir. Bu, kendi «insancıl»ları sonucu olabilir. Öte yandan, her toplumu, tarihî karşılaştırmalara başvurmadan kendi sınırları içinde yeterli ve uyumlu görmek, o toplumların geri olduğu gerçeğini gizlemeye, ilerlemeyi bir zorunluk olmaktan çıkarmaya da yarar.

* «Top yuvarlaktır» gibi, kendini tekrarlayan önermeler.

* Shaker'lar: 18. yüyılda İngiltere'de kurulan ve sonradan Amerika'ya göçen, evlenmeye karşı, komün halinde yaşayan bir mezhep.

İkinci anlaşmazlık daha temeldir. Yapısal-işlevsel analizin çoğu çeşitlemeleri senkroniktir (eşzamanlıdır) ve daha karmaşık ve üst düzeyde oldukları ölçüde toplumsal statikten ayrılmazlar; düşünür, bu statik senkroniye, hoşuna giden bir dinamiklestirici etmen katar. Bu dinamikleştirmenin inandırıcı şekilde yapılıp yapılamayacağı yapısalcılar arasında bile tartışma konusudur. **Aynı analizin** hem belli bir işlevi, hem de belli bir tarihî değişimi açıklamak için kullanılmayacağı genellikle kabul edilmiş görünmektedir. Burada önem kazanan nokta, Marx'ın basit ve genişletilmiş yeniden üretim şemaları gibi, birbirinden ayrı statik ve dinamik analiz modelleri geliştirmenin baştan yanlış olabileceği değil, tarihî araştırmanın, bu ayrı modellerin birbirlerine bağlanmasını gerekli kılmasıdır.* Yapısalcılar için en basit yol, değişimi gözönüne almamak ve tarihi bir başkasına bırakmak, hattâ Britanyalı eski tarihî antropologlar gibi tarihin ilişkisini tümden yadsımaktır. Ancak, tarih varolduğuna göre yapısalcıların da onu açıklama yollarını bulmaları gerekir.

* Yani, yapısalcılar statik durum için bir analiz geliştiriyorlar. Bu analiz gelişmeyi açıklamadığı için, bazan, dinamik ilerleme için de ayrı bir analiz modeli arıyorlar. Oysa sorun, aynı analiz yöntemının her iki işi birden yapabilmesidir

Bu yollar, ya Marksizm'e daha çok yaklaştırmalı ya da evrimci gelişimin yadsınmasına yol açmalıdır. Lévi-Strauss'un (ve Althusser'in) yaklaşımı kanımca ikinci yöndedir. Onlara göre tarihî değişim, ögelerin (Lévi-Strauss'a göre, genetikte genler gibi) yeterince uzun bir dönemde, farklı biçimlerde birleşmesi ve sınırlı kalabildikleri durumlarda mümkün olan birleşim biçimlerini tüketmesi sonucunu yaratacak şekilde değişim ve birleşimleri haline gelir. Tarih, sanki, satrancın son hamle aşamasında mümkün olan bütün hamlelerin oynanması sürecidir.* Ama hangi sırayla? Teori bu noktada bize ışık tutmuyor.

* Eşitsiz gelişme ilkesinin abartıldığı, buna göre toplumsal formasyonun, ögelerinin değişik biçimlerine göre sayısız farklı yapılaşmalara girebileceğini söylüyor.

İşte bu, tam olarak tarihî evrim sorunudur. Althusser'in üzerinde durduğu gibi, Marx'ın bu çeşitten bir ögeler ve «biçimler» birleşimi ve yeniden birleşimini düşündüğü ve başka açılardan olduğu kadar bu açıdan da **avant la lettre*** yapısalcı olduğu ya da daha doğrusu Lévi-Strauss'un kendisinin de kabul ettiği gibi terimlerini kısmen de olsa ödünç aldığı bir düşünür olduğu, tabiî ki doğrudur.[16] Marksizm'in ilk geleneklerinin, birkaç istisna dışında (bunlar arasında, Stalin döneminin, yaptıklarının sonucunun bütünüyle farkında olmamalarına rağmen, birkaç Sovyet Marksistini sayabiliriz) kesinlikle ihmal ettiği bir noktayı hatırlatmak gerekli. Daha da önemlisi, ögelerin ve onların mümkün olan birleşimlerinin analizi (genetikte

* Yani, yapısalcılık kendisi doğmadan önce Marx yapısalcıydı diyor

olduğu gibi) neyin teorik olarak mümkün, neyin imkânsız olduğunu göstermesi bakımından evrimci teorilerin sıhhatli bir denetimini sağlayacağını unutmamak gerekli. Yine mümkündür ki (bu nokta tartışılabilir), bu tür analiz, Althusser'in önerdiği gibi[19], çeşitli toplumsal «düzey»ler (altyapı ve üstyapı) ve aralarındaki ilişkiye daha keskin bir açıklık getirecektir. Ancak bu teori yirminci yüzyıl Britanya'sının, neolitik (cilâlı taş devri) Britanya'dan neden bu kadar farklı olduğunu veya sosyo-ekonomik biçimlenişler silsilesini veya birinden öbürüne geçiş mekanizmasını ve Marx'ın bu sorulara neden hayatının bu kadar büyük bir kısmını adadığını cevaplayamamaktadır.*

Bu soruların cevaplanması için Marksizmi öbür yapısalcı-işlevselci teorilerden ayıran özelliklerin belirtilmesi gerekir: bunlar, üretimin toplumsal ilişkilerinin öncelikte olduğu **düzeyler** modeliyle, sınıf çatışmasının sadece özel bir durum olduğu, sistemin iç çelişkilerinin varlığı sorunudur.*

Düzeyler hiyerarşisi, tarihin neden bir **yönü** olduğunu açıklamak için gereklidir. Tarihi bir bütün olarak «yönlenmiş ve geri dönülmez» kılan (içindeki tüm alan ve dönemleri öyle olmasa da), insanın doğaya bağımlılığının giderek azalması ve onu denetleme kapasitesinin artışıdır.* Toplumsal ilişkiler temelinden yola koyulmayan bir düzeyler hiyerarşisi bu niteliği taşımayabilir. Dahası, insanın doğa üzerindeki denetim işlemi ve ilerlemesi sadece üretim güçlerini (örneğin yeni teknikler) değil, aynı zamanda toplumsal üretim ilişkilerini de içerdiğinden sosyo-ekonomik sistemler silsilesinde belli bir düzeni belirtir. (Bu, **Ekonomi Politiğin Eleştirisi**'nin **Önsözünde** verilen biçimlenişler listesinin, büyük bir ihtimalle Marx'ın da inanmadığı kronolojik sırasının kabul edilmesi demek değildir,* ayrıca evrensel bir tek-yönlü çizgisel evrim teorisi hiç değildir. Bununla birlikte, belli tarihî olguların tarihte başkalarından önce varolamayacaklarını gösterir, örneğin, kent-köy ikiliğini içeren ekonomilerin, bunu içermeyenden önce varolması.) Ve yine aynı nedenle, sistemler silsilesinin tek bir boyutta, teknolojik (geri teknolojinin ileri teknolojiden önce gelmesi) veya ekonomik (doğa ekonomisini para ekonomisinin izlemesi) diye sıralanamayacağını ve ancak toplumsal sistemlere[20] göre sıralanması gerektiğini gösterir. Marx'ın tarihî düşüncesinin temel ayırıcı özelliği,ne salt «toplumsal», ne de salt «ekonomik», her ikisinin birlikte oluşudur. Üretim ve yeniden üretimin toplumsal ilişkileri (yani, en geniş anlamıyla toplumsal örgütlenme) ve üretimin maddî koşulları birbirinden koparılamaz.

Tarihî gelişimin bu verili «yönelimi» içinde sosyo-ekonomik sistemlerin içsel çelişkileri gelişme haline gelecek olan değişim mekanizmalarını oluşturur. (Çelişki olmasa ortada sadece döngüsel bir dalgalanma, dengeden uzaklaşıp tekrar dengeye gelen sonsuz bir süreç olurdu. Tabiî bir de, farklı toplumların temas ve çatışmalarından doğacak değişmeler.) İçsel çelişkilerin önemli yanı şudur: değişimi istisna, dengeyi de genel durum varsaymadığımız sürece bunlara «işlevsiz» diyemeyiz;* ya da bayağı toplumsal bilimlerde sık sık raslandığı gibi, tüm değişmenin amacının özgül bir sisteme varmak olduğu şeklindeki daha da saf bir varsayımı benimsememiz gerekir.[21] Sistemin sadece sürekliliğini araştıran yapısalcı modelin yetersiz olduğu, toplumsal antropologlar arasında, artık eskisinden çok daha yaygın bir şekilde kabul edilmektedir. Modelin yansıtması gereken şey, sistemi dengeye getiren ve dengeden çıkaran ögelerin eşzamanlı varlıklarıdır. Ve işte -bayağı-Marksist türünden olmayan-Marksist model bunun üzerine kuruludur.*

Bu tür ikili (diyalektik) bir modelin kurulması ve kullanılması zordur, çünkü duruma ya da analizcinin isteğine göre bunu ya durgun bir işlevsellik, ya da devrimci bir değişim modeli olarak kullanmak daha çekici gelir. Oysa ilginç olan şey, modelin her ikisini de içermesidir. Bir başka önemli nokta, içsel gerilimlerin, kendini

* Oysa Althusser de öncelikle bu soruları cevaplandırmak konusunda eski yaklaşımları yetersiz buluyor ve kendi teorisini kuruyor. Ama Althusser'in **Lire le Capital**'i 1968'de kitap haline geldi. Hobsbawm'un yazısı da aynı yılın başında yayımlandı

* Çelişki değişmez kural olduğuna göre, **sınıfsız** toplumda çelişkinin hangi düzeyler arasında ortaya çıkacağı sorunu.

* Yani, tarih içinde tikel geri dönüşler olsa da, insan-doğa ilişkisinin niteliği, bir bütün olarak tarihi «geri dönülmez» kılar.

* Stalin'in kurallaştırdığı üretim tarzları sıralaması.

* Toplumun normal hali bir denge durumu olarak görülünce, çelişki ve tabii değişim arızî olur. Ama toplumun değişen bir yapı olduğunu kabul edersek, o zaman çelişki bu yapının özsel bir parçası olmalıdır.

* Yani sistemin içinde, sistemi ayakta tutan ögelerle değişime zorlayan ögeler aynı anda varolur. Aşağıdaki bölüm bu ilişkiyi aydınlatmayı amaçlıyor. İki ögeyi birlikte değerlendirmeyen bir analiz zorunlukla tek-yanlı olur. Egemen sınıflar, de-

dengeleyen bir model tarafından işlevsel dengeleyiciler olarak bazan yeniden özümlenebilmesi, bazan da özümlenememesidir. Sınıf çatışması, sanayi-öncesi kentlerde avam takımının ayaklanmalarında olduğu gibi, bir emniyet sübabı olarak ayarlanabilir, ya da (Max Gluckman'ın deyimi ile) «ihtilâl âyinleri» olarak kurumlaştırılabilir ama bazan da ayarlanamaz. Devlet, doğal olarak, sınıfların üstünde ve dışında imiş gibi («adalet çeşmesi» gibi) görünerek, sınıf çatışmasını dengeli bir kurumlar ve değerler çerçevesi içinde tutarak, toplumsal düzeni koruyacak ve böylelikle içsel gerilimler yüzünden parçalanmak tehlikesini önleyerek, kendini sürdürmeye çalışacaktır. Bu, bizzat **Ailenin Kökeni**'nde açıklanan, devletin kökeni ve işlevi üzerindeki klasik Marksist teoridir.[22] Bununla birlikte bu düzeni sürdürme işlev ve kapasitesini kaybettiği ve -Thomas Morus'un deyimiyle- yoksulların sefaletinin dolaysız nedeni olarak değilse bile, «zenginlerin kendi çıkarları için yaptıkları gizli ittifak» olarak göründüğü durumlar vardır. Modelin çelişkili niteliği, toplumda ayarlanan denge ve yıkılmayı temsil eden fenomenlerin birbirlerinden kesinlikle **ayrı** oluşundan bellidir; «tüccar sermayesi» gibi, feodal toplumla bütünleşebilen toplumsal gruplarla, «sanayi burjuvası» gibi bütünleşemeyenler, ya da tamamen «reformcu» olan toplumsal hareketlerle bilinçli olarak «devrimci» hareketler gibi.*

Bu tur ayırımlar vardır, ama varoluşları, toplumun içsel çelişkilerinin (Marx'a göre iç çelişkiler yalnızca sınıf çatışmasının çelişkileri değildir)[23] gelişiminde belli bir aşamayı gösterir. Aynı fenomenler, duruma göre, işlevlerini değiştirebilirler. Eski sınıflı toplumun güdümlü düzeninin geri getirilmesi için başlayan hareketler (örneğin bazı köylü hareketlerinde olduğu gibi) toplumsal devrimlere dönüşebilir ve bu arada bilinçli devrimci partiler **statüko** içinde eriyebilirler.[24]

Zor olmakla birlikte çeşitli toplumsal bilimciler gerilim ve çatışma üzerine kurulu denge modelleri üzerinde çalışmaya başlamışlardır. Bu çaba onları Marksizm'e yaklaştırırken, düzen sorununu mantıken değişim sorununa öncel olarak koyan ve toplumsal hayatın bütünleşmeci ve normatif ögelerini vurgulayan eski sosyoloji modellerinden uzaklaşıyorlar. Bunların yanısıra, Marx'ın modelini kendi yazılarında olduğundan daha açık hale getirilmesi gerekmektedir. Bu çaba, modelde ayrıntılara inme ve geliştirmeyi gerekli kılabilir, ve özellikle Marx'dan çok Engels'in formülasyonlarında belirgin olan ondokuzuncu yüzyıl pozitivizminin izleri temizlenmelidir.*

Böylece, yine sosyo-ekonomik biçimlenişlerin silsilesi ve özelliğinin **özgül** tarihî sorunları ve içsel gelişme ve etkileşme mekanizmaları ile karşı karşıya kalırız.

Bunlar, Marx'tan beri tartışılagelen[25] ve son on yıllarda tartışmaların en yoğunlaştığı, bazı yönlerden en çarpıcı ilerlemelerin kaydedildiği alanlardır.[26] Bu noktada yeni analizler, Marx'ın, özellikle kapitalizm-öncesi dönemler üzerindeki genel yaklaşımının eksikliklerine işaret etmekle birlikte, parlaklığını ve derinliğini pekiştirmektedir. Bununla birlikte, bu konuların somut tarihî bilgi çerçevesinin dışında tartışılması güçtür. Örneğin bu yazının kapsamında tartışılması imkânsızdır. Böyle bir tartışmaya şimdi giremeyeceğimize göre, ancak Marx'n yaklaşımının insan tarihi sürecinin bütününü açıklamamızı sağlayan tek yaklaşım olduğunu ve tartışma için en verimli başlangıç noktasını oluşturduğunu belirtmekle yetinmek zorundayım.

Marx'ın tarihî konularda en olgun yazılarını içeren eserlerin, özellikle **Grundrisse**'nin (1857-58) 1950'lere kadar elde mevcut olmamasına karşın, bu noktaların hiçbiri yeni değil. Ayrıca, bayağı-Marksist modellerin uygulanmasının azalan verimi, son zamanlarda Marksist tarih yazımı düzeyinin önemli bir ölçüde yükselmesine yol açmıştır. Öyle ki, çağdaş batılı Marksist tarih yazımının en önemli özelliklerinden biri basit, mekanik ve ekonomik-determinist türden yaklaşımın eleştirisidir. Marksist tarihçilerin Marx'ı önemli

ğiştirici ögeleri bazan yapay boşalımlarla avutarak gerilimleri hafifletirler. Yapıyı gerçekten tehdit etmeyen birtakım sözde-devrimci hareketler bu olayın örneğidirler. Bunlar biçimsel devrimci jestlerle boşalır, bir «ihtilâl âyini» yapatırır.

* Utopya'nın yazarı Thomas Moore

* «Tüccar-sermayesi» ile «sanayi burjuvası» bir süre aynı toplumda bulunurlar. Ama «sanayi burjuvazi» kesinlikle yeni bir topluma doğru dönüşümün ögesidir; aynı şekilde «reformcu» hareket toplumu yenileyerek bütünlüğünü korur, «devrimci» hareket yeni topluma yönelir.

* Marx'ın çalışmaları belli yönlerde geliştiği için, eserleri bütün bir tarih bilimini, ayrıntılarıyla bize vermez. Ama onun temel kavramlarıyla bu bilim yeniden-inşa edilebilir. Engels, Marx'ın bilimsel buluşlarını yaygınlaştırma çabası içinde, gerçekten yer yer Marx-öncesi düşünce sistemlerinin etkisinde kalmıştır

ölçüde aşıp aşamadıkları sorunu bir yana, toplumsal bilimlerde ortaya çıkan değişimlerden ötürü bugünün katkıları özellikle önemlidir. Engels'in ölümünden sonraki yarım yüzyılda tarihî maddeciliğin temel ilkeleri; tarihi, pozitivizmin aşırı basitleştirmelerinden kurtarmak iken, bugün toplumsal bilimlerin hızla tarihîleşmesi ile karşılaşılmaktadır. Bu toplumsal bilimler, akademik tarih yazımından bir yardım görmeyince kendiliklerinden yeni yeni tarih anlayışları uydurmaya başlamışlardır. Kendi özel yöntemlerini geçmişin araştırılması için uyguluyor ve teknik açıdan oldukça üst duzeyde sonuçlar alıyor, ama; daha önce de işaret edildiği gibi, bazı bakımlardan ondokuzuncu yüzyılınkilerden bile daha kaba tarihî değişim modellerine dayanıyorlar.[27] Düşünceleri tarihe yatkın olan toplum bilimcileri doğal olarak yirminci yüzyılın ilk yarısındaki tarihçilere oranla tarihin iktisadî ve toplumsal ögelerinin önemi konusunda Marx'a daha az ihtiyaç duyarlar. Ayrıca, Marx'ın teorisinin, Marx-sonrası kuşaklarda falza etki yaratmayan yanlarından daha fazla etkilenebilirler. Ama bütün bunlara karşın Marx'ın tarihî maddeciliğinin önemi büyüktür.

Bunun, günümüzde tarihî yaklaşımlı toplum bilimlerinin belli alanlarının tartışılmasının, Marksgil (Marxian)* fikirlerin şüphe duyulmacak önemini açıklayıp açıklamadığı ayrı bir soru.[28] Marksist tarihçilerin ya da Marksist okulda eğitilmiş tarihçilerin zamanımızda kazandığı beklenmedik önem, büyük ölçüde, geçtiğimiz onyılda aydınların ve öğrencilerin radikalleşmesinden, Üçüncü Dünya'da yer alan devrimlerin etkisinden, yeni bilimsel çalışmalara ters düşen Marksist ortodokslukların (bağnazlıkların) kırılmasından ve hattâ yeni kuşakların yetişmesi gibi basit bir etmenden gelmektedir. 1950'lerde, geniş bir okur kitlesi bulan kitapları yazan ve akademik çevrelerde önemli yerlere ulaşan Marksistler, çoğunlukla, 1930'ların ya da 1940'ların normal bir gelişme gösteren radikal öğrencileriydi. Bunun yanısıra, Marx'ın doğumunun 150. ve **Kapital**'in yazılışının 100. yıldönümünü kutlarken, Marksizm'in tarih yazımı alanında belirgin bir etkinlilik kazanması ile Marx'dan esinlenmiş ya da çalışmalarında Marksist okulda eğitim görmenin etkilerini ortaya koymuş önemli sayıda tarihçinin aynı döneme denk geldiğini -eğer Marksist isek hoşnutlukla- belirtmek gerek.

* Marksizm'i bir sistem olarak benimsemeyip, Marx'dan belli kavramları ödünç alanlar için kullandığımız deyim.

[1] «One Hundred Years after Ranke», (Ranke'den Yüzyıl Sonra), **Studies in Historiography**'den, Londra, 1966.

[2] **Encyclopaedia Britannica**, 11. basım, «Tarih» maddesi.

[3] **Enciclopedia Italiana**, «Tarih Yazımı» maddesi.

[4] 1950'den birkaç yıl sonra, soğuk savaşın yarattığı elverişli koşullardan cesaretlenerek ve belki de beklenmedik ölçüde hızlı ilerlemelerin savunulamayışı yüzünden, başarılı bir karşı saldırıya geçtiler.

[5] bkz. George Lichtheim, **Marxism in Modern France**, (Modern Fransa'da Marksizm).

[6] 15 Şubat, 1968.

[7] J. Bonar, **Philosophy and Political Economy**, (Felsefe ve Ekonomi Politik), 1893, s. 367.

[8] Bu görüşler, ortodoks tarih yazımına Marksist etkinin ilk nüfuz edişidir. Sonraları Sombart, Weber, Troeltsch ve başkalarının üzerinde çeşitlemeler yapacağı ünlü bir temadır bu. Tartışma, hâlâ sürmektedir.

[9] L. Althusser'in «üstyapısal» düzeylerin, «altyapısal» olanlardan çok daha eksik ve sonuçsuz kaldığı şeklindeki görüşüne hak vermek gerekir.

[10] «altyapının» teknoloji ve ekonomiden değil, «bu üretim ilişkilerinin bütününden» başka bir deyişle, belli bir maddî üretim güçleri düze-

* Çünkü Marx bunları eşit derecede ayrıntılı olarak incelemeye vakit bulamamıştı.

yinde, en geniş anlamı ile toplumsal örgütlenmeden, oluştuğunu söylemeye gerek yoktur.

[11] Bu terim (toplumsal evrim) kullanılırken, biyolojik evrim süreci ile hiçbir benzerlik kastedilmemektedir.

[12] Marksizmin «devrimci» yönüne karşı bu başkaldırmanın tarihî nedenleri vardır. Ancak bu sorun yazımızın kapsamı dışında.

[13] «Marx'dan Engels'e», 7.8.1866, **Werke**, (Eserler), c. 31, s. 248.

[14] Lévi-Strauss'un akrabalık sistemleri (ya da başka toplumsal sistemler) için kullandığı, «işlevi toplumsal grubun sürekliliğini güven altına almak olan koordine topluluk» anlamında (Sol Tax, der., **Anthropology Today**, (Günümüzde Antropoloji), 1962, s. 343).

[15] 'İşlevselci analizin yeniden canlandırılmış çeşitlemesinin bile açıklayıcılığının sınırlı olduğu doğrudur. Özel olarak (işlevselci analiz) **s** sisteminde neden işlevsel özdeşinin değil de, **p** parçasının, bulunduğunu açıklamamaktadır.' Carl Hempel, **Symposium on Social Theory**, (Toplumsal Teori üzerine Simpozyum), der. L. Gross, 1959.

[16] Lévi-Strauss'un akrabalık modellerinden sözederken koyduğu gibi: «Bu mekanizmayı hiçbir etmen etkilemiyor olsaydı, sonsuza kadar çalışırdı ve toplumsal yapı dengede kalırdı. Bununla birlikte, durum böyle değildir; bu nedenle yapının diyakronik değişimlerini açıklamak için teorik modele yeni ögelerin sokulması ihtiyacı doğuyor.» **a.g.e.**, s. 343.

[17] «Belli ki, Marksizm'in **bir historisizm olmadığı** önermesinin temeli, bu 'bileşim' kavramının özelliğinde yatar: Çünkü Marksist tarih kavramı bu 'bileşim'in biçimlerinin değişkenliği ilkesine dayanır.» Bkz. **Lire Le Capital**, c. II, s. 153.

[18] R. Bastide, der., **Sens et usage du terme structure dans les sciences sociales et humaines** (Toplumsal ve İnsanî Bilimlerde Yapı Teriminin Anlamı ve Kullanımı), 1962, s. 143.

[19] «Belirli üretim ilişkilerinin, varoluş koşulları olarak, hukukî-politik ve ideolojik **üstyapı** ön-gerektirdikleri ve bu üstyapının niçin zorunlukla **özgül** olduğu da bundan anlaşılır... Bazı başka üretim ilişkilerinin politik bir üstyapı gerektirmediği, yalnızca ideolojik bir üstyapı gerektirdiği de (bunlar, sınıfsız toplumlardır) buradan anlaşılır. Gene buradan anlaşılır ki, sözkonusu üretim ilişkilerinin özelliği sadece şu ya da bu biçimde bir üstyapı gerektirmekle kalmaz, toplumsal bütünselliğin çeşitli düzeylerine özgü etkililik derecesini de tesbit ederler.» **a.g.e** s. 153.

[20] Bunlar, belli sayıda ögenin farklı birleşimleri olarak tanımlanabilir.

[21] Basitçe, «çatışmalar» olarak sınıflandırılabileceklerinin şüpheli olduğu söylenebilir. Dikkatimizi, insanlar-arası ilişkiler sistemi olarak toplumsal sistemler üzerinde yoğunlaştırdığımız sürece, bunların bireyler ve gruplar, ya da daha mecazî anlamda, değer sistemleri, toplumsal teoriler arasında tartışmalar biçimini almaları beklenebilir.

[22] Devletin bu işlevi yüklenen tek kurum olup olmadığı sorunu Gramsci gibi Marksistleri daha önce uğraştırmıştır. Bu noktada bizi ilgilendirmiyor.

[23] G. Lichtheim (**Marxism**, 1961, s. 152) haklı olarak sınıf antagonizmlerinin, Marxın, eski Roma toplumunun yıkılışı modelinde sadece ikincil bir rol oynadığını belirtiyor. Bu yıkılışın «Köle İsyanları»na bağlı olduğu düşüncesi Marx'da kesinlikle yoktur.

[24] Worsley'in, bu alanda yapılmış özetleyici çalışmasında dediği gibi, «Bir sistemin içindeki değişim, ya sistemin yapısal değişimine doğru yığılmalı, ya da bir çeşit arınma mekanizması ile bu birikimi önlemenin bir yolunu bulmalıdır.» «The Analysis of Rebellion and Revolution in Modern British SocialAnthropology», (Modern İngiliz Toplumsal Antropolojisinde Ayaklanma ve Devrim Analizi), **Science and Society**, XXV, I, 1961, s. 37. Toplumsal ilişkilerin âyinleştirilmesi, bu yapılmadığı zaman dayanılmaz hale gelecek gerilimlerin âyinin sembolik rolleri ile boşalımı olduğu zaman bir anlam taşır.

[25] Örneğin, Marx'ın, en önemlilerinden bazıları -**Grundrisse**'dekiler- bundan on beş yıl öncesine kadar elde mevcut olmayan, bir kaç say-

* İlkel topluluklarda, örneğin «günah keçisi» ya da «kurban» gibi âyinler, gerilimlerin birikmiş sıkıntılarının boşalımını, böylece toplumda patlamaları önleyeyi sağlar.

falık yazısında kaynaklanan doğu toplumları üzerindeki araştırma ve tartışmaları yüksek nitelığı.

[26] Örneğin, tarih-öncesi alanda, belki de İngilizce konuşulan ülkelerde Marksızmi geçmişe uygulamanın en özgun örneği olan, V. Gordon Childe'ın çalışması.*

[27] Bu, özellikle ,ekonomik büyüme teorilerinin belirli toplumlara uygulandığı ve siyasal bilimlerde ve sosyolojide «modernleşme» teorilerinin geliştirildiği alanlarda karşımıza çıkmaktadır.

[28] Kapitalist gelişmenin, sanayileşmemiş toplumlar üzerindeki siyasal etkilerinin ve daha genel olarak, modern toplumsal hareketlerin ve devrimlerin «tarih-öncelerinin» tartışılması bu konuda iyi bir örnektir.

* Childe'ın bir kitabı Türkiye'de yayımlandı: **Tarihte Neler Oldu?**, Odak Yayınları, 1973. Ünlü bir antropologdur. Eserleri, Hikmet Kıvılcımlı'nın «tarih tezi»nin başlıca kaynaklarındandır. Marksistliği konusunda Hobsbawm'un değerlendirmesine pek fazla katılamıyoruz.

12 ŞİİR KİTABI

TÜRK ŞİİRİNDE DÖRT KUŞAK

Nâzım Hikmet, Oktay Rifat, Behçet Necatigil, İlhan Berk, Edip Cansever, Cemal Süreya, Ece Ayhan, Ülkü Tamer, İsmet Özel, Ataol Behramoğlu'nun daha önce De Yayınları arasında basılmış olan yapıtlarını bir arada sunan bu ktap Türk şiirinin dört kuşak elinde geçirdiği serüveni bütün açıklığıyla gözler önüne seriyor.

DE YAYINEVİ
Vilâyet Han, Cağaloğlu

40 lira

GÖZLEM YAYINLARI

Bilim Dizisi

- EKONOMİ POLİTİK EL KİTABI
  Pierre Salama — Jacques Valier
  15 Lira
- SOSYAL SINIFLAR (Kriter ve Göstergeler)
  Muzaffer Sencer
  30 Lira
- AZGELIŞMİŞLIK SÜRECİNDE TÜRKİYE
  1 — Bizans'tan Tanzimata
  Stefanos Yerasimos
  35 Lira

İşçi Hareketleri — Sorunları Dizisi

- AVRUPA İŞÇİ HAREKETLERİ TARİHİ
  Wolfgang Abendroth
  15 Lira
- İNGİLTERE'DE EMEKÇİ SINIFLARIN DURUMU
  Friedrich Engels
  30 Lira

«Eğitim Çocuk Sorunları Dizisi»

- BARBİANA ÖĞRENCİLERİNDEN MEKTUP
  Büyük Boy Resimli 10 Lira
- AYDINLIĞA DOĞRU
  Gerçekçi Bir Eğitim Denemesi
  Mario Lodi
  Büyük Boy Resimli 10 Lira
- KÜÇÜK KALABALIK
  Semet Behrengi
  Büyük Boy Resimli 15 Lira
- BİR ŞEFTALİ BIN ŞEFTALİ
  Semet Behrengi
  Büyük Boy Renkli Resimli 10 Lira

İSTEME ADRESİ
GÖZLEM YAYINLARI
PK. 966 Karaköy/İST.

Birikim'de kültür olayları...

Değinmeler / Günün Olayları / Kitaplar Sanat olayları / Filimler / Dergiler

BİR AÇIKLAMA VE BİR DÜZELTME

Bu bölümde yayımlanan yazıların bir kısmı, genellikle ortaklaşa yazıldığı için imzasız çıkıyor. Aradaki imzalar, yalnız altında yer aldıkları yazıya aittir.

Geçen sayıdaki «Kartal Seçimleri» yazısında yanlış anlaşılmalara yol açabilecek bir yanlış kuruluş vardı. Sosyal - Demokrasinin iktidara gelmesinin gerekliliğiyle ilgili kısım, yalnız Türkiye'nin bugünkü durumuyla ilgili. Yoksa, sosyalizmin iktidar olabilmesi için önce sosyal - demokrasinin iktidar olması gibi bir kuraldan sözetmek çok saçma olurdu. Ancak burada kastedilen ve yaygınlığı Türkiye'nin ötesine varan «determinizm», geniş kitlelere umut vermeyi başarabilen bir alternatifin, muhalefet olarak değil, ancak iktidar olarak bu niteliğini kaybedeceği meselesidir.

DEMOKRASİ

Milliyetçi Cephe'nin hükümet olarak güvenoyu almasıyla «demokrasi» Türkiye'nin bir numaralı sorunu olmakta devam ediyor. Bu hükümet bir «Komünizm tehlikesi»ne karşı kurulduğuna göre, şimdi böyle bir «tehlike» olduğunu ispatlamak zorunluluğunu duyacaktır. Türkeş, «iç barışı sağlamak»tan söz ediyor. Önümüzdeki günleri, öncelikle üniversitelerde «barış sağlayan» ve «güvenlik kuvvetlerine yardım eden» komandoların çeşitli zorbalıkları dolduracaktır.

Baskıların arası zaten kesilmemişti. Varolan yasaları uygulamak, yasaların niteliği düşünüldüğünde, «demokratik» olmaktan çıkıyor zaten. «Bölücü, yıkıcı» filan birtakım «tehlikeler» olduğunu veri olarak kabul edip, bunun için belli kuruluşlar da kurulunca (güvenlik mahkemeleri gibi), bu kuruluşlar, varoluşları gereği, böyle faaliyetleri arar ve «bulurlar» - yoksa işlevleri yok demek olur.

12 Mart'ın Nihat Erim'i hükümet programı görüşmelerinde «legal ve illegal yıkıcı» örgütlerden söz ediyordu. Tehlikeleri kendine göre yorumlarken, «legal»liğe de hiçbir saygısı olmayacağını kendi ağzıyla söylüyordu. Türkiye'de Nihat Erim bir tane değildir yazık ki. Geçtiğimiz günlerde yayın hayatı çeşitli kovuşturmalara uğradı. Örneğin *Yansıma*'nın 38. sayısı toplatıldı ve yazarlarından Ender Kâmil Boyacı ile Mehmet Güler'in ifadelerine başvuruldu.

Bu arada, İSTA Haber Ajansı'ndan aldığımız bir haberi olduğu gibi aktarıyoruz:

«Trabzon'da Emniyet Mensuplarının mahkeme kararı olmadan bazı kitapları topladıkları öğrenilmiştir. Toplatılma kararı gösterilmeden toplanan kitaplar arasında Max Beer'in Sosyalizm ve Sosyal Mücadeleler Tarihi adlı kitabının da bulunduğu ileri sürülmüştür. Bilindiği gibi bu kitap Atatürk'ün tavsiyesi üzerine zamanın Adliye Bakanı Mahmut Esat Bozkurt'un önsözü ile ilk kez Millî Eğitim yayınları arasında yayımlanmıştır. Trabzon'daki kitapçılar toplama kararı karşısında usülsüzlük iddiasıyla ve görevini kötüye kullanmaktan Trabzon Emniyet Müdürünü mahkemeye vermişlerdir.

Diğer taraftan bazı yayınevi sahiplerinin ileri sürdüğüne göre, Emniyet ve Millî İstihbarat mensubu olduklarını söyleyerek Anadolu'daki kitapçıları dolaşan bazı kimseler, sol kitapların satılmamasını, sattıkları takdirde başlarına iş geleceğini bildirerek tehditlerde bulunmuşlardır. Kitap paketlerini PTT'den çekmemelerinin kendilerine ihtar edildiğini bildiren kitapçılar, yayınevlerine mektuplar yazarak sol kitapların bir süre için kendilerine gönderilmemesini istemişlerdir.» ■

İstanbul içinde de kitapçılar, sattıkları sol kitaplarla ilgili tehdit mektupları almaktadır. Bunlardan birinin metnini yayımlıyoruz. Mektubun fotokopisi elimizdedir.

KİTABEVİ SAHİBİ

Para kazanmak amacıyla dahi olsa satışını yaptığınız kitapların durumu tarafınızdan da bilinmektedir. Kapitalistlerin parasıyla beslenen ve sosyal adaletçi geçinen beyinsizlerle fikri ve düşüncesi külotunda özellikle cinsel organının ucunda ikamet eden satılmış uşakların eserlerini satıyorsunuz. Çağın karanlığını ve zulmünü temsil eden marksist-sosyalist kitaplar arasında yukarıda ifade ettiklerimizle beraber ve bunlarla çelişen bir iki kitap koymakla kimi kandırmak istiyorsunuz.

Her sattığınız kitap tarafımızdan inceden inceye takip edilmektedir. Biz vitrindeki kitapların değil kafanızdaki çağdışı düşünceleri değiştirmenizden yanayız. Bu olmaz-

sa hakkınızdaki niyetlerimiz değişecektir. Temennimiz bizi vitrini yeniden dekore etmek zorunda bırakmamanızdır. Mühletiniz 2 Mayıs Cuma günü sona ermektedir. Vitrindeki değişme yeterli görülmezse yeterliliğinin sağlanması için üç günlük bir ilave zaman tanıyabiliriz. Durumu arzeder yakın ilgilerinizi bekleriz.

DÜNYA İSLAM GENÇLİĞİ FEDERASYONU
Orta Doğu Türkiye İstanbul şubesi Üsküdar kolu

İYÖKD I. OLAĞANÜSTÜ KONGRESİ

13 Nisan 1975'de İstanbul'da yüksek öğrenim gençliğinin en büyük kitle örgütü olan İYÖKD'nin I. olağanüstü kongresi yapıldı.

Kongre, geçtiğimiz aylarda «gizli örgüt» iddiasıyla beş üyesi tutuklanan İYÖKD yönetim kurulunun çağrısı üzerine yeni yönetim kurulunu seçmek için toplandı.

Kongrenin «yönetim kurulunu seçmenin yanısıra ülkemizdeki son siyasal durum ışığında gençliğin demokrasi, özgürlük mücadelelerinde birliği» için de önemli bir olay olduğu biçiminde bir açış konuşmasından sonra kongre çalışmalarına başladı.

Yönetim kurulunun çalışma raporunda, İYÖKD'nin bugüne dek yürüttüğü mücadele ve genel tavrı anlatılarak örgütün bu konuda mümkün olan en doğru politikayı takip etmiş sayılabileceği sonucuna varılıyordu.

Denetleme raporu ve diğer söz alan konuşmacıların da yönetim kurulu raporu ile uyumlu sonuçlara vardıkları görüldü.

Son olarak tek listenin başkan adayı Attilâ Altay konuştu. Seçimler sonucunda önceden beklendiği gibi İYÖKD Başkanı olan A. Altay'ın, yeni yönetim kurulunun görüşleri sayabileceğimiz konuşması kongrece tasvip gördü. A. Altay, TEP, TSİP, Aydınlık Dergisi ve Kıvılcımlı'yı eleştirerek «anti-emperyalist, anti-oligarşik» mücadele etrafından toplanılmasını önerdi. Yukarıdaki temel sloganda içeriğini bulan yakın tarih, 1970 sonrası devrimci hareket ve 12 Mart tahlillerinden sonra gündemdeki «anti-faşist» mücadelenin «anti-oligarşik» mücadele ile birlikte verilmesinin gerekli olduğunu söyledi. Demokratik öğrenci örgütlerinin bağımsız kitle örgütleri olarak ele alınması gerektiğini, çeşitli eğilimlerin gençliğin akademik/demokratik mücadelesi için birlikte çalışmalarını önerdi.

Bu konuşma sonunda verilen yeterlik önergesi üzerine konuşan bir delegenin «muhalefetin eleştirilerine söz hakkı verilmediği» yolundaki konuşması tartışmalara yol açtı. Kongre divanı uzayan tartışmalar sonunda «eleştirinin gündemdeki dilekler maddesi görüşülürken yapılması» biçiminde karar verdi. Kongre çoğunluğunun da yeterlik önergesi lehine oy kullanması üzerine üyelerin aşağı yukarı dörtte birini oluşturan muhalefet salonu terketti. (Bu konuda hangi özel gerekçeyle olursa olsun «muhalefet»in rapor üzerine konuşmasın seçimler sonuna, «dilekler» bölümüne ertelemenin demokratik gençlik örgütü esprisi ile bağdaşmıyacağını belirtelim.)

Kongrede gözlemlenen şey, seçimlerin biran önce yapılıp bitirilmesi eğilimiydi. Kanımızca bu kongre, yüksek öğrenim gençliğinin kendi alanındaki mücadelesinin amaç ve içeriği konusunda süregelen belirsizliği olduğu gibi bırakmıştır. Belirtelim ki, aşağıda öne sürdüğümüz görüşler özel olarak İYÖKD'le, onun politikasıyla ilgili değildir. Biz, bu kongre vesilesiyle öğrenci gençliğin mücadelesi konusunda bazı düşüncelerimizi belirtmeyi yararlı gördük.

Yüksek öğrenim gençliğinin «akademik-demokratik mücadelesi» kavramı üzerine köklü, objektif bir yaklaşımla açıklık getirilmesinde mutlak zorunluluk vardır. Ayrıca sosyalist (veya sosyalistlerin yönetimindeki) yüksek öğrenim gençliğinin mücadelesi ile işçi sınfının ekonomik-siyasal mücadelesinin ilişkisi sorunu, her ikisinin de toplumsal mücadelenin aynı amaca yönelik parçaları olduğu bilinerek çözümlenmelidir.

İYÖKD yönetim kurulu raporunda üniversitede birtakım akademik/demokratik talepler için yapılan boykot vs. gibi eylemlerin amaçlarına pek de ulaşmadığı kaydediliyor. Aynı sonuç Ankara SBF ve bağlı yüksek öğrenim kurumlarında daha net görüldü.

Ders geçme, daha çok sınav hakkı, devam zorunlulukları gibi öğrenim kurumlarının biçimsel kurallarına ait olarak nitelıyebileceğimiz istekler etrafında sürdürülen eylemlerin gereksiz olduğunu söylemiyoruz. Ancak bugüne değin *pratikte* yüksek öğrenim kurumlarındaki akademik-demokratik mücadelenin en önemli ve temel hedefleri bunlarmış gibi görülen uygulamasına karşıyız. Öğrenim, eğitim, bilim ve tekniğe ve bu faaliyetin yürütüldüğü varsayılan öğrenim kurumlarına, bunların toplumsal hayat içindeki yeri, görevi ve ilişkileri konusunda eleştirel bir yaklaşım sonucu «demokratik üniversite», «halk üniversitesi» gibi sloganların nasıl bir içerikle anlaşılmasının zorunlu olduğu tesbit edilmelidir.

Bu tesbit, sınıf mücadelesi

içinde öğrenci gençliğin, öğrenci gençlik olarak, işçi sınıfı ve diğer emekçi sınıflarla hangi somut eylem ve biçimler içinde yanyana geleceğini de aydınlatmalıdır.

Biz bu konuda öğrenci gençliğin, öğrenim kurumlarında verilmek istenen bilimin içeriğine, bunun burjuva karakterine karşı mücadele etmesini, öğrenim faaliyetinin tüm unsurlarıyla birlikte gerçek bir bilim-öğrenim kurumunun yaratılmasına yönelinmesini doğru buluyoruz. Çünkü ancak böylece öğrenci gençlik hareketi, işçi sınıfının mücadelesiyle somut, gerçek bir bütünlük kurabilir.

Dileğimiz, son yıllarda daha hızlı bir oluşum içine giren Türkiye'de, etkin bir güç olarak varlığını sürdüren gençlik hareketinin, önümüzdeki günlerin (kısa ve uzun dönemde) yoğun olayları içinde sağlıklı bir çizgide ilerlemesidir.

ÖMER LAÇİNER

BARZANİ HARAKETİNİN SONU

Irak'taki son olaylar, Barzani önderliğindeki Kürt hareketi döneminin kapandığını gösteriyor.

Özünde burjuva milliyetçisi olan Barzani, 30 yılı aşkın bir süredir Kürt bağımsızlık hareketinin önderiydi. Bu 30 yıl içinde İran'da bağımsız Kürt devletinin kurulup yıkılışında, Irak'taki krallık yönetimi dönemindeki Kürt ayaklanmalarında; çeşitli Baas yönetimleriyle uzlaşmalar, ihtilâflar, özerk Kürdistan denemelerinde ve son savaşta Barzani ve onun milliyetçiliğini paylaşan kadroları ön plandaydılar.

Barzani hareketi, 1940'lardan sonra çok daha önem kazanan Ortadoğunun kendi iç sorunlarıyla, uluslararası genel siyasal kutuplaşmanın bu önemli bölgede yansımasının ve etkilemelerinin karmaşık yumağı içinde yeraldı. Bu karmaşık, değişken süreç içinde bir burjuva milliyetçi hareketin kendi politikasının gerçekleşmesi için, değişik olanaklar araması, değişik biçimlere girmesi kaçınılmazdı.

Nitekim, SSCB'de de uzun yıllar kalmış, askeri eğitim görmüş olan Barzani'nin 1950'lerde Kral Faysal ve N. Sait Paşanın ABD emperyalizmi güdümündeki yönetimi altında Irak'da başlattığı ayaklanmanın Sosyalist ülkelerce hoşgörüyle, destekle karşılandığı bilinir. Barzani ve Irak Kürtleri üzerinde SSCB'nin nüfuzu, saygınlığı bundan kaynaklanır. Bunun içindir ki Krallık devrildiğinde yerine geçen Arap milliyetçi yönetimlerinde SSCB'ne karşı (Nasırcılıktan gelen) olumlu tavır sonucu Kürt ve Arap halkları arasında uzlaşmaya yönelik çaba ve uygulamalar, 1960'lardan yakın zamana dek sürdü. Ancak Barzani hareketinin olduğu kadar, Irak'taki Baas yönetimlerinin de «ilerici» görünümlerine rağmen son tahlilde burjuva milliyetçi karakteri, bu uzlaşmaların geçici, kolay bozulur olmalarını kaçınılmaz kılıyordu.

Arap dünyası içinde SSCB'nin görece etkin ve saygın oluşu, bir Arap milliyetçi yönetimle pazarlık eden Barzani milliyetçiliğinin taleplerini daha sınırlı tutmaya itebilirdi. Çünkü SSCB'nin iki halkın uyumlu bir federasyon tipi yönetim altında birlikte olmasını istemesi anlaşılır, haklı bir dilekti.

Fakat burjuva milliyetçi bir siyasal hareket kendince gerekli ve yeterli bir ekonomik alandan vazgeçmez. Bunun için olanaklar arar. Bu yüzden Barzani, ABD ile ilişkilerini belli bir düzeyde korumayı hep istemiştir. Kapıyı her zaman biraz aralık bırakmıştır.

Kuzey Irak'ın Kürt bölgesi dağlık, tarıma bile elverişsiz bir alandır. Hayvancılığa bile yeterli olduğunu söylemek güç. Hele Irak'a asıl önemini veren petrol bölgesinin yanında bunu kabullenmek olanaksız. Şimdilik özerk bir statüsü olsa bile Kürt bölgesinin bu zengin ekonomik güçten yoksun bir halde tutulması, petrol alanı üzerinde geçerli bir hak iddiasından uzaklaşması olacak şey değil. Kuşkusuz petrol alanı üzerinde eşitlik iddia eden Barzani, günün birinde siyasal bağımsızlığını ilan edince, Kürdistan'ın bu temel ekonomik kaynağına güvenecekti. Burjuva milliyetçiliğinin mümkün bir ekonomik toplumsal yeterlilik sağlama, bu amaç için gerekli alanı ele geçirme biçimindeki siyasal amacı, bu ideolojinin mantıki bir gereksinmesidir. Son savaş bunun içindir ki Kerkük petrol alanı üzerindeki anlaşmazlıktan doğdu. Bu evrede, Irak'da geniş ölçüde kendi aleyhine olan duruma bir alternatif getirmek isteyen ABD ve bölgede, Basra körfezinde yeni bir ikincil mihrak olmayı hesaplayan İran'ın bu özel tarihsel andaki isterleri de işe karışır.

Böylece şu durum ortaya çıkar: ABD ve İran'ın Irak'taki «ilerici BAAS» rejimine karşı olan politikaları, bölge üzerindeki önemli acil ekonomik-askeri gerekler yüzünden, bu amaç için kullanılabilir bir olanak aramaya iter. Barzani'nin yukarıda özetlenen politik amaçlarını gerçekleştirme girişimleri de bu arayışta kendisi için yararlar görür. Politikaların bu yakınlaşması ile ABD'nin geriden omuz verdiği İran-Barzani ortak hareketi eyleme geçer.

Barzani'nin burjuva-milliyetçi hareketi zaten vardı, İran-ABD emperyalist girişimi yaratmadı bunu. Herkes kendi politikası için oynadı. Bunu en açık bilenlerden biri de

Barzani'dır. O ve İran, İran'daki Kürt sorununu, 1940'lardaki Kürt deneyini unutmuyorlar. Barzani kazansaydı ABD ve İran güdümüne girer miydi, girmez miydi tartışması spekülasyondan öte gitmez.

Esasta, Barzani ile yenilen, emperyalizmin kışkırttığı bir hareket değil, burjuva - milliyetçi hareket, burjuva güdümünde bir «ulusal kurtuluş mücadelesi» anlayışıdır.

Barzani ta başından beri burjuva-milliyetçi özünü korudu, SSCB'den destek ararken de öyleydi, dün ABD politikasında destek, olanak ararken de.

Çağımız, burjuavizinin, burjuva anlayışların kitleleri sürükleyip başarıya ulaştırabileceği bir dönem olmaktan çoktan çıktı. Barzani bunu belki de deneyinin sonunda öğrenebilen son insan.

Şimdi Kuzey Irak'ta yorgun, umutsuz, kırgın bir halk var. Kendileri için göçebe bir yaşayış kurmanın bile zorlaştığını düşünüyorlar. Ve bu halkın, düne kadar burjuva- milliyetçi yönetici kadrosunun yanında, «ulusal mücadele için» yer almış genç, sosyalist kadroları da vardır.

Bugün, onlar, bu Kürt halkı için zor zamanın duygularından sıyrılıp, tarihinin, toplumsal gelişmenin önlerine koyduğu görevi yerine getirmek durumundadırlar. Bütün milliyetçi anlayışların üzerinde halkların eşitliği temelinde birleşen her sosyalist kadro gibi. Ortadoğunun bu özel tarihi anda keskinleşen politik ekonomik ortamında Kürt halkının özgür ve eşit gelişimi Kürt halkıyla iç içe yaşayan bütün bölge halklarının ortak siyasal mücadelesiyle mümkündür. Ve bu ancak halklarına bu çizgide önderlik edecek sosyalistlerin işidir.

ÖMER LAÇİNER

Geçen sayımızda Ali Habib'in Memleketim *filmini, bu arada Attila Dorsay'ın bu film üstüne yazısını eleştiren bir yazısını yayımlamıştık. Attila Dorsay sözkonusu eleştiriye bir cevap yazarak bize gönderdi. Dorsay'ın yazısını, içeriğine katılmadan yayımlıyoruz.*
Dergimizde çıkan yazılara karşı yazılmış cevapları veya eleştirileri yayımlamaya kararlıyız (tabî belli bir tartışma düzeyinde olursa). Kişisel olmayan cevap ve eleştiriler için bir çeşit «okur mektupları» bölümü de açabiliriz. Yerine göre ve mümkünse, eleştiriyi, ilk yazının yazarının cevabıyla birlikte de yayımlayabiliriz.

«MEMLEKETİM» ÜSTÜNE

«Memleketim» filmi hakkında yazdığım eleştiri üzerine Ali Habib'in yazısını, bir yolculuk eşiğinde okumuş bulunuyor ve cevap verme gereğini duyuyorum. Bu cevap, genel ve kaba çizgili olacaktır, konuyu ilerde daha ayrıntılı olarak tartışma gereğine inanıyorum. Ali Habib'e bu konudaki görüşlerimi açma fırsatı verdiği için teşekkür eder, bu yazıya sütunlarınızda yer vereceğinizi umarım.

Saygılarla
Atillâ Dorsay.

1 — «Memleketim» filmi için Cumhuriyet'e verdiğim yazının bir bölümü, gazetelerin bilinen mizanpaj zorunlukları nedeniyle konmamıştır. Yazılarımı 2 kopya olarak yazmadığım için tam metni şimdi bende yok; ancak özetle şöyle bir bölümdü: «Çakmaklı'nın sinemada savunduğu görüşler, bir tezdir, bir ideoloji değildir. Çünkü sorunlara sınıfsal açıdan bakmamakta, kendi (ve temsil ettiği zümrenin) konumunu bile belli bir sınıf açısından değil, dinsel/kültürel görüşlerin belirlediği bir üstyapısal açıdan görmektedir. Sorunların ekonomik ve bilimsel kökenlerine eğilmeyen bu görüş, bu bakımdan geçerli ve önemli sayılamaz. Ancak bugün Türkiye'de çok sayıda insanın görüşlerine 'tercüman' olduğu veya öyle olmak savında bulunduğu gerçeğinden yola çıkarsak, bilimsel geçerliliği olmayan bu görüşlerin, kendi içinde tutarlı ve bütünlenen bir biçim aldığı oranda ciddiye alınması ve eleştirilmesinin de gerekli olduğu kesindir» ...Bu tarzda yazılmış bir bölümün varlığı yazıyı mizanpaj zorunluğu nedeniyle kısaltmak zorunda kaldığını, o zaman bana açıklamış olan gazetenin teknik sekreteri arkadaşım Güman Birincioğlu'ndan sorulabilir.

Bu bölümü, yazının tümünü daha bir aydınlığa kavuşturabilirdi belki düşüncesiyle sözkonusu etmeyi yararlı gördüm. Yoksa, yazının geri kalan kısmını da o gün olduğu gibi bugün de savunurum. Şimdi bunu yapmaya çalışacağım.

2 — Ali Habib'in bence soruna bakışı, temel bir tanımlama yanlışını veya eksiğini içeriyor. Ali Habib, «Memleketim» filminin gösterildiği günlerde Erzincan ve Malatya'da meydana gelen olayları anımsatarak «Memleketim'i bunların dışında düşünmek mümkün değil. Son yıllarda hızla politize olmuş kitlelere seslenmek için sağın ortaya koyduğu bir sinema ürünü bu» diyor.

Birbirinden ayrı düzeylerde (bu örnekte, siyasal/toplumsal ve kültürel olarak iki düzeyde oluşan olayların,as lında birbirlerine organik bağlarla bağlı oldukları gibi temel bir gerçeği unutmaksızın, başka bir yanlışı da önlemek gerekir. Gerçek bir devrimcinin, sözkonusu iğrenç olaylardan öfkeye kapılarak, çok şeye birden kızması ve 'sağ' genel kavramı

içindeki herşeyi karşısına alması, akılcı olmaktan çok duygusal bir davranıştır. 'Sağ', zaten genel olarak da, ve özellikle Ali Habib'in haklı olarak belirttiği «son zamanlardaki kavram kargaşası» içinde, kolaylıkla tanımlanacak bir kavram değildir, günümüz Türkiye'sinde.. Esas yanlış, 'sol' olmayan herşey veya herkes 'sağ'dır düşüncesine kapılmaktır. Çünkü, eline sopayı veya bıçağı alıp meydana fırlayan ve kitleleri hertürlü ilerici ve devrimci unsurlara karşı kışkırtan sağ militanla, gözü dönmüş bilinçli veya bilinçsiz saldırgan sağcıyla, yıllar süren sürekli etkiler ve telkinlerle şartlanmış, solun halk demek, emekçi demek, kendisi demek olduğunu anlamaktan, algılamaktan uzak tutulmuş ve bu nedenle 'sol'a, 'solcular'a sırt çevirmiş bir geniş kendi halindeki vatandaş kitlesini aynı kaba koymak, bizce yanlıştır. Bu geniş kitle, zaman zaman, bilinçsizlik sonucu, sağ militanın, sağ kışkırtmacının etkisinde kalsa, sağ eyleme geçse bile.. Sorunun ardındaki amansız sınıfsal çekişmeyi, ipleri elinde tutan ve dinsel duyguları sömürerek bu vatandaş kitlesini kendi sınıfsal çıkarları için ustalıkla kullanan azgın ve gözüdönmüş politikacı/sermayeci işbirliğini gözden ırak tutmaksızın, yapılacak olan, gerçek düşmanı şaşırmamak, arayış halinde, henüz gerçeği görememiş, şaşkın, ama gerçeklerin kendisine gösterilebileceği ,uyandırılabilecek, elde edilebilecek, devrimci safa kazandırılabilecek, hatta kazandırılması yararlı ve gerekli olan bir kitleyi, düşman olarak bellemekten kaçınmaktır. Ayakları yere basan devrimci, Türkiye'deki son seçimlerde % 60'dan çok sağ parti oyunun sahibi olan bu kitleyi karşısına almamak, tam tersine onu kazanmanın yollarını aramak zorundadır. Evet, devrim bir yeterli kadro sorunudur. Evet, devrimin halk çoğunluğuna dayanarak yapılması gerekliliği yoktur, hiçbir yerde de böyle olmamıştır. Ama olabildiğince geniş bir kitleyi devrime kazandırmanın, hiç olmazsa antidevrimci saflara geçmekten alıkoymanın yararı da ihmal edilemez. Mao'nun şu ilginç sözlerini anımsıyalım: «Materyalistler genel anlamda faydacılığa değil, feodal, burjuva ve küçük burjuva faydacılığına karşı çıkarlar. Materyalistler, faydacılığa lafla saldırıp, fiiliyatta en bencil ve dargörüşlü faydacılığa sarılan ikiyüzlülere karşı çıkarlar. Yeryüzünde hiçbir 'izm' faydacılığın dışında tutulamaz, sınıflı toplumda ancak şu veya bu sınıfın faydacılığından sözedilebilir.» (Yenan konuşmaları, Mayıs 1942)

3 — Yücel Çakmaklı, bizce sinemada, eli sopalı saldırgan ve aşırı sağ militanı değil, bu arayış içindeki kitleyi temsil ettiği için ilginçtir ve önemlidir. Anlaşılması, yaklaşılması gereken bir kitledir bu, Türk halkının önemli bir bölümünü oluşturan bir kitledir, kazanılması gerekli bir kitledir. Sorunları ekonomik temele oturtamamış, sınıfsallığın bilincinde olmayan, olaylara din/ahlak/kültür penceresinden bakan bu kitleyi ve onun olaylara bakış açısını küçümsemekle birşey kazanılmaz. Devrimci, bugün Türkiye'de ayakları yere basan devrimci, bütün bu eğilimleri, bakış açılarını, üstyapıda gezinen değer ölçülerini bilmek, kavramak, anlamak zorundadır. Kitleyi bir yerden alıp biryere götürmek istiyorsak, önce onun bulunduğu yere inmek zorundayız. Yoksa, Ali Habib'in «Memleketim»de bulunan herşeyi, Viyana, Belgrad, Münih'deki ecdadımızın bıraktığı eserleri, ezan seslerini, Udi Hırant'ı, Anadolu'yu, Türklüğü, İslamlığı, Atatürk'ü ve Atatürk sevgisini bir torbaya koyup, hepsine yukardan bakan, hepsini küçümseyen bir devrimci tavrı takınması, hiçbir şeyi çözümleyemez. (Ali Habib'in tüm saydığım kavram, isim ve olguları açık biçimde küçümsediğini gösteren bölümler, «Birikim»deki yazısında aynen mevcuttur). Devrimci olmakla Udi Hırant'ı sevmek, devrimci olmakla Atatürk'ü sevmek, devrimci olmakla Anadolu tutkunu olmak arasında nasıl bir ilintl vardır? İkinciler birinciye, yani devrimci olmaya mani midirler? Hep devrimci ustalardan alıntılar yapanlar, bir de Cumhuriyet'in 4 Nisan 1975 sayısında yayımlanan şu mütevazi okuyucu mektubundan benim yapacağım alıntıya kulak versinler: «Kendi istedikleri, beğendikleri sanat ve sanatçıya yönelip, halkın sevdiğine, sevebileceğine 'halk bilgisizdir, anlamaz' deyip sırt çevirenleri halkçı, toplumcu saymak mümkün değildir. Bırakınız halkçı saymayı, bu soy kişilerin, sol düşüncenin gelişip boy atmasına büyük çapta engel oldukları da açıktır. Yüzde ellisi okur yazar olmayan bir topluma, kendilerini bilgiç sayan sömürgenler buyruk yöneltirken, solda bulunan kimi kişilerin de aynı türe yakın bir biçimde düşünmeleri bağışlanmaz bir yanlışlıktır. Toplumcu geçinip halkla ilişki kurmak isteyenler, dilleri, davranışları ve yazdıklarına özen göstermelidirler. Sevgisiz solculuk olmayacağı gibi, halka yabancı dil ve davranışlarla da halka yaklaşılmaz.» (Abdullah Tekin/Ankara)

4 — Burada benim söylemek istediğim, elbette Yücel Çakmaklı'yı halka yaklaşmanın bir temsilcisi olarak göstermek ve onu eleştirmeyi, halka sırt çevirmek anlamında yorumlamak değildir. Yücel Çakmaklı'nın halkın geniş bir bölümü için geçerli ve önemli olan değerleri ele alıp işleyen bir akımı sinemada

temsil ettiğini, ne bu değerleri ve ne de Yücel Çakmaklı'yı bir hamlede yadsımanın devrimciliğe birşey kazandırabileceğini belirtmek istiyorum. Ayrıca, CHP/MSP ortaklığı gerçekleştiğinde, Türkiye'deki emperyalist sömürüye karşı çıkmada ortak noktalara sahip olan bu 2 partinin koalisyonu lehinde yorumlar, incelemeler döktüren onca solcu yazarın yazdıklarının mürekkebi henüz kurumadı. Türkiye'nin koşulları veya MSP'nin niteliği o zamandan beri bütün bu yazılanları geçersiz kılacak denli değişmiş midir? Bir ölçüde değişmiştir elbette.. En azından, MSP kanadında yalnızca «çaresizliğinin teselisini mistik yollarda arıyan kişilerin» bir temsilcisini görmek olanağı kalmamıştır, sözkonusu partinin sağın Türkiye'de ilk kez bir çıkar ve sınıf cephesi üzerinde böylesini birleştiği şu günlerde... Ancak unutulmaması gereken bir nokta, Yücel Çakmaklı ve onun görüşünü taşıyan önemli bir kitlenin, ne MSP, ne de başka bir sağcı partiyle doğrudan doğruya özdeşleştirilemiyeceği gerçeğidir. Ortada, tüm bu politik çıkarların ve hesapların çıkmazından uzak, kendi günlük gerçekleri ve geleneksel değerleri içinde yaşıyan, siyasal/sınıfsal bilince ermemiş bir büyük kitle vardır. Sorun, bu kitleye sahip çıkma sorunudur. MSP, koalisyon döneminde, batıdaki birçok benzeri gibi, üstyapısal değerlerde tutucu, ama temel ekonomik sorunlarda sol çizgiye yaklaşan, Amerikan emperyalizminin sızma gücüne karşı ulusal/öz kaynakları seferber etmeyi deneyen bir merkez/sağ partisi olma yolunda verdiği umutları gerçekleştirmemiş ise, son durumda sermayenin cephesindeki yerini almış ise, yapılacak olan, bu değerleri korumada tutucu olan halk kitlesini bu değerleri küçümsemek suretiyle sağ/sermaye ittifakının kucağına itmek değildir. Ona sahip çıkmaktır. Bu nedenle sol, bir yandan bu kitleyi kendi saflarına çekmeye çalışırken, diğer yandan da, MSP'nin birzamanlar verdiği umudu gerçekleştirebilecek, üstyapıda tutucu, ama temel ekonomik sorunlarda solla ve ülkenin gerçek çıkarlarıyla paralel bir siyasal örgütü, siyasal yaşam içinde diyalog kurulabilecek ve gerektiğinde işbirliği yapılabilecek bir örgüt olarak, olumlu karşılıyabilir. Türkiye'de bir sosyal demokrat iktidarın çok yakında gerçekleştireceğine inandığım (bu iktidar, bugünkü Türkiye için önlenemez biçimde gelecektir), en azından batı burjuva özgürlüklerini getirecek bir demokrasi içinde, solun da sosyalizmi ve komünizmi ile temsil edileceği bir pluralist düzende, bu tür bir 'muhafazakâr' partiye de gerek duyulacağını düşünüyorum.

5 — Çakmaklı ve sineması, devrime doğru geçiş dönemini oluşturacağına inandığım böyle bir dönem içinde, bugünkü çıkarcı ve sermaye etrafında toplanmış sağ partilerimizin içinde varolmayan bir örgütlenmenin, kültür alanındaki bir temsilcisi olarak dikkate alınabilir. «Memleketim» filmi, bence, bu tür bir düşüncenin kendi içinde tutarlı biçimde ifadelenmesidir. Film, evet, Ali Habib'in takıldığı sözcükle tekrarlıyayım, 'dürüst'tür. Çünkü, öncelikle, Çakmaklı, baştan beri, doğru veya yanlış, inandığı birşeyleri verebilmek için çırpınmaktadır sinemada... Bu da, yani bir inanç uğruna sinema yapmak ta, Yeşilçam'ın bezirgânlığı içinde, kabul etmek gerekir ki çok nadir görülmüş bir tutumdur. Ayrıca, film, bence, geçmişin kültür birikimine ,ulusal değerlerimize sahip çıkmayı savunan ,yabancı kültürlerin boyunduruğu altına girmemeyi öneren yapısıyla kendi içinde dürüst ve tutarlıdır. 'Gerici' değil, batı anlamında 'muhafazakâr' bir filmdir; 'muhafazakâr' düşüncenin sinemada yansımasıdır.

«Cumhuriyet gibi bir gazete» de yazmak, gerçekten de dikkat isteyen bir iştir. Sinemasından spor sayfasına... Acele yazmak zorunluğu, bazı terminoloji yanlışları, sözcük kaymaları getirebilir. Önemli olan, temeldeki düşüncenin doğru olması ve açık/seçik biçimde ortaya konmasıdır. Bu konuda düştüğümüz varsayılan hataların eleştirilmesi, her yazarı olduğu gibi, beni de sevindirir. Tartışma ortamına herzaman gereksinmemiz var. ■

Bu yıl, bütün dünyada kadın yılı olarak ilân edilmişti. Bununla ilgili olarak, BİRİKİM'*in bu sayısında Gönül Taylan'ın kadın sorununa sosyalist açıdan eğilen yazısını yayımlıyoruz.*

TOPLUMDAKİ KADININ ROLÜ ÜZERİNE

Toplumda kadının rolü sorunu, devrimci ve demokratik mücadele teori ve pratiğinin en önemli sorunlarından biridir. 1975 yılının Birleşmiş Milletler Genel Kurulu kararıyla *Dünya Kadınlar Yılı* olarak tanınması, kadın sorununun güncelliğinin ve öneminin bir göstergesidir. Dünyanın tüm ilerici, demokrat ve devrimci güçlerince desteklenen bu kararın, yurdumuzda da, eşitsizliğin, baskı ve sömürünün her çeşidine karşı durmayı ilke edinmiş güçlerce gerçek anlamıyla değerlendirilmesi gerekmektedir.

Kadın hakları için verilen mücadelenin özü, özel mülkiyet ve sınıflı toplumların tarih sahnesine çıkmasıyla bozulan kadın-erkek eşitliğinin, ekonomik, politik ve toplumsal hayatın bütün alanlarında yeniden ve bir üst düzeyde

sağlanmasıdır. Kadın özel mülkiyetin gelişmesi ve toplumun sınıflara ayrılmasıyla yitirdiği özgürlüğüne, ancak üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin kaldırılmasıyla gerçek anlamıyla kavuşabilecektir.

Kadının durumu, her ülkede demokrasinn şaşmaz göstergesidir. Bir toplumun genel kurtuluşunun doğal ölçütü, kadınlarının kurtuluş derecesidir

ÇAĞDAŞ TOPLUMLARDA KAPİTALİST TOPLUMDA KADININ DURUMU

Bugün hçlô yasalarda bile kalsa, kadın-erkek eşitliğini sağlayamamış çağdaş kapitalist toplumlar vardır. Ne var ki yasal kadın-erkek eşitliğini onaylamış kapitalist ülkelerde bile fiilen gerçekleşen bir kadın-erkek eşitliği yoktur. Bu tür ülkelerde, demokratlar, devrimciler ve ilerici kadın hareketlerince verilen uzun ve çetin mücadelelerle bazı yasal sonuçlar kazanılmışsa da, kapitalist toplum içinde, kadın eşitliğinin insancıl amaçlarına ulaşmak imkânı bulunamamıştır.

ÇALIŞMA HAYATINDA

Çağdaş kapitalist toplumlarda, kadınlar gün geçtikçe toplumsal üretime ve hayata giderek büyük ölçüde katılmakta, çalışan kadınların sayısında görece bir artış gözlenmektedir. Bu olgunun nedenleri ve sonuçları kadın hakları için verilecek mücadelede alınacak tavrı belirleyecek önemdedir.

Enslasyon ve fiat artışları emekçi ailelerini geçim zorluğu altında, ezerek, her gün artan sayıda kadını fabrikalarda, bürolarda iş aramaya ve çalışmaya yöneltiyor. Ailenin geçim yükünün yalnız erkeğin omuzlarında olması gerektiği yolundaki geleneksel düşünce değişerek, çalışmanın erdem olduğu gerçeği yaygınlaşıyor. ABD İstatistik Bürosu verilerine göre 1960-1970 yılları arasında çalışanların sayısı 12 milyonluk bir artış göstermiştir. Bu artışın % 65'i kadın işçilerden meydana gelmiş olup kadın işçilerin ABD'nin tüm işgücü içindeki oranı % 43'ü bulmuştur.

Tekelci sermayenin kadın emeğini, hangi iş kollarında ve ne tür işlerde kullanacağını büyük ölçüde kârlılık ögesi belirlemektedir. Bu süreç içinde, bilimsel-teknik devrimin ve kadınların ayrıcalıklı «erkek» mesleklerine yanaşma çabalarının etkisi de oldukça büyüktür. Bilimsel teknik devrim kol emeği ve kol gücünün önemini azaltarak kadın emekçiler için çok daha geniş ve çeşitli iş alanları sağlamaktadır. Bu nedenle ekonomik geleneksel «kadın» kollarında, örneğin hafif yapım kolunda ve hizmetler alanında kadınların hâlâ çoğunlukta olması yanında, orta ve ağır sanayide çalışan kadınların sayısı da gun geçtikçe artmaktadır. Akar-şerit (bant) önünde Şarlo'nun «Yeni Zamanlar» filmi kahramanının yerini artık kadın almıştır. Öte yandan kapitalist toplumun genel çelişkileri, kadın emekçilerin üretim sürecindeki durumunda en belirgin bir biçimde yansımaktadır. İş gücündeki kısıtlamalardan, işsizlikten, ekonominin eşitsiz-dengesiz gelişmesinden ve emeğe ilişki haklarda yapılan kısıtlamalardan en çok zarar gören kadın emekçiler olmaktadır. Otomasyonun yol açtığı işsizlikten en çok etkilenen kadınlardır, çünkü genel ve meslekî eğitimde yaşanan ayrım nedeniyle mesleki becerileri en düşük işçiler onlardır. Üretimin yoğunlaşması ve tekelleşme sonucu yok olmaya mahkûm olan, küçük ve orta sanayi ile geri tarım sektörü yüzyıllardır en fazla kadın işçi çalıştıran kollardır. Akar-şerit sitemınn tek-düzeliği ve hızlanması özellikle gebe ve çocuklu kadınlar üzerinde yıkıcı psikolojik etkiler yaratmaktadır. İtolya'da 1961-1971 döneminde 1 milyon 300 bin kadın işten çıkarılmıştır. Böylece işlerini kaybeden kadınlar geçim güçlükleri nedeniyle çalışmak zorunda olduklarından «kara» veya «gizli» işçiler arasına katılmakta, eve iş alarak (mektup pullamak, düğme dikmek v. b.) çalışmaktadırlar. Kapitalizmin gelişme ve büyüme dönemlerinde ucuz kadın emeğini alabildiğine sömürebilmek için kadınları toplumsal üretime özendiren burjuvazi, büyümenin durakladığı kriz dönemlerinde «kadının gerçek yerinin evi olduğu», «kadınların işlerini erkeklere bırakmaları gerektiği» propagandasını yaygınlaştırmaktan çekinmez, Ev kadını durumundaki emekçi eşlerinin büyük bir bölümü, çocuklarını baktırabilecekleri bir ortam ve iş bulabildiklerinde toplumsal üretime talip olan veya olabilecek gizli işsizlerdir. Eve iş alarak çalışan, ev hizmeti gören ev kadınları en çaresiz durumda olanlardır. Düzenli bir gelirden, sendikal örgütlenmeden, yaşlılık aylığı ve sağlık hizmetlerinden nasiplerini hiçbir şekilde alamazlar. Günde 8-12, bazan 14-16 saat çalışarak büyük ölçüde sömürülürler.

Kadınların toplumsal üretim alanına büyük ölçüde katılması, genellikle olumlu ve ilerici bir olgudur. Toplumsal üretime katılan, kadın, kapitalist düzenin çelişki, bunalım ve illetlerinin tüm zararlı sonuçlarını etinde-kemiğinde duymaktadır. Böylece, kadın da, ekonomik ve toplumsal alanda haklarını korumaya ve almaya ilişkin zorlu sorunlarla, tüm emekçiler için benzer ve özgül sorunlarla yüzyüze gelmektedir. Bu nedenle, günümüz kapitalist toplumunun kadını anneannelerinden daha özgür olmasına karşın, toplumdaki eşitsiz ve geri durumunun

daha çok farkında ve bilincindedir. Bu anlamda, kurtuluşuna anneannelerinden daha çok yaklaşmıştır.

GELİR DAĞILIMI SİSTEMİNDE

Kadın sorununda, kapitalist toplumda yaşanan olumsuz ayrımın en önemli göstergelerinden birisi, emeğin ödenmesindeki eşitsizliktir. Sözde demokrasi ve özgürlük ülkeleri olarak tanıtılmaya çalışılan tüm gelişmiş kapitalist ülkelerde bugün kadın emeğine erkekle eşit ücret ödenmemektedir. İngiltere'de kadınların ortalama gündeliği, erkeklerin gündeliğinin yarısından biraz fazladır. 1800 yılında öne sürülen «eşit işe eşit ücret» ilkesi ancak 1968'de yasalaştırılmış olup, uygulanmasına 1975 yılında başlanacaktır. Fransa, Almanya, Danimarka, ABD ve benzeri birçok ülkede ve ülkemizde bu konuda yasalar yıllarca önce çıkarıldığ halde gerek kadın ve erkek işçilerin saat ücretleri arasında (%7-%30) gerekse de gerçekleşen kazançları arasında (%30-%40), kadınlar aleyhine büyük farklar vardır. Bu durum, en niteliksiz ve dolayısıyla en düşük ücretli işlerde daha çok kadınların çalıştırılmasından, kadınların genel ve mesleki eğitim düzeylerinin ve becerilerinin düşük olmasından, kadın kazancının hâlâ ailenin ek geliri sayılması gibi eski ve gerici bir kavramın patronlarca alabildiğine kullanılıp sömürülmesinden ileri gelmektedir.

Burjuvazi, «üretimin ve işlerin niteliksel sınıflandırılması»nı yaparak, işleri «kadın işi», «erkek işi» diye sahte bölümlere ayırmakla genellikle kadınların çalıştığı iş kollarının ve iş tiplerinin ücretlerini düşük tutmayı başarmaktadır. Erkek ve kadın emeğinin eşit olarak ödenmesi, kadınların eşitliğini gerçekleştirme yolunda en önemli ilkelerden birisidir. Gerçekten, bunun için beceri ve nitelik eşitliğinin de gerekli olduğu tartışma götürmez. Ne var ki aynı işi yapan kadın ve erkek işçilerin bile eşit ücret almadığı yapılan araştırmalarla saptanmıştır. Federal Almanya'da, 700 iş yerini kapsayan bir yoklama, erkeklerle aynı niteliklere sahip ve onlarla aynı ölçüde çalışan kadınların % 21 daha az ücret aldıklarını göstermiştir. Bu araştırma bile varolan ayrımı yeterince kanıtlamaktadır, tersini ancak kadın emeğini eksik ödeyerek yılda 10 milyar mark ek kâr sağlayan patronlar öne sürebilir.

İş değerlendirmesi ve sınıflaması sistemini uygulayan kapitalist işletmeler, eşit işe eşit ücret ödemeye zorlansalar bile, eşit ölçüde değere eşit ücret ödememeyi başarmaktadırlar. İş değerlendirmesi ve sınıflaması yaparken, sinirsel gerilim, sorumluluk ve işin tek-düzeliği gibi ögeleri gözönüne almamakta, sonuç olarak kadınlarca görülen işler en düşük ücret bölümüne alınmaktadır.

Kadınların ekonomik-toplumsal mücadeledeki ürkeklik ve edilgenlikleri ücretlerde eşitliğin sağlanamamasında büyük bir etken olmaktadır. Sendikal örgütlenmenin en az yaygın, sarı sendikacılığın en geçerli olduğu iş kolları geleneksel olarak kadın işçilerin çokça bulunduğu tekstil, konfeksiyon, tütün, gıda ve benzeri hafif yapım kollarıdır. İşverenler, ucuz kadın emeğini, ekonomik mücadelede, erkekleri tehdit aracı olarak yaygın şekilde kullanmakta, erkek ve kadın işçileri karşı karşıya getirmektedir. Eşit işe eşit ücret ilkesinin uygulanması, işverenlerin pek sık kullandıkları bu silâhı da ellerinden alarak, erkek-kadın tüm emekçilerin birliğinin sağlanmasına katkıda bulunacaktır. Dolayısıyla bu ilkenin uygulanması için verilecek mücadelede, kadın emekçilerin omuzdaşı erkek emekçiler, düşmanları ise işverenler, yani burjuvazi olacaktır.

TOPLUMDA

Kapitalist toplumlarda, kadınlara reva görülen ayrım, öğrenime, meslekî eğitime ve toplumsal-politik yaşama kadar uzanmaktadır.

Geri kapitalist ülkelerde kadınların yarısından fazlası okuma yazma bilmemektedir. (Portekiz'de %48'i; ülkemizde ise okuma yazma bilmeyen kadınlarımız, aynı durumdaki erkeklerden iki kat daha fazladır). Gelişmiş kapitalist ülkelerde bile sanayi ve hizmet alanında çalışan kadınların yarıdan fazlası, geçerli meslekî bilgi ve beceriden yoksundur. Mesleki bilgi ve beceri edinmiş olanları da çokluk, terzilik, berberlik, sekreterlik ve benzeri geleneksel veya üretici olmayan zanaatlar edinmiş durumdadır. Kadınların, çalışma sırasında meslekî niteliklerinin yükseltilmesi ve görevlerinde ilerleme imkânları da kısıtlıdır. Birçok kapitalist ülkede, nice güçlükler aşarak yüksek öğrenim yapabilmiş kadınların, belirli mesleklere girmeleri yasaklanmış ve belirli oranlarda kısıtlanmıştır. (İspanya'da yargıçlık, avukatlık, doktorluk gibi görevler).

Toplumsal - politik yaşamda eylemli ve politik örgütlerde çalışan kadınların sayısı en gelişmiş kapitalist ülkelerde bir elin parmakları kadar azdır.

AİLEDE

Kadınların toplumsal hayata ve üretime aktif olarak katılmaları için gerekli koşullardan biri, ömür törpüsü ev işlerinden kurtulmaları ve çocuk yuvaları-kreşler sisteminin geliştirilmesidir.

Kapitalist toplum, «analığın kutsallığı» üzerine dinî görüşler geliştirmekle beraber,

gerçekte analığın toplumsal bir işlev olduğunu kabul etmemektedir. Oysa kadının çocuk doğurarak toplumsal bir üretim de bulunduğu, dolayısıyla toplumsal bir işlevi olduğu, Marksizm tarafından teorik olarak kanıtlanmıştır. Çalışan kadınlar, bir yandan çocuk doğurarak, öte yandan mal veya hizmet üreterek topluma iki yönlü katkıda bulundukları halde, kapitalist toplum kadınlara borcunu, emekçi olarak tam ve eşit ödememekle kalmamakta, ana olarak hiç ödememektedir. Kapitalist toplum ana olmayı suç sayıp, toplumsal üretim ve hayattan neredeyse sürgün etmektedir. İşverenler, evli, çocuklu ve gebe kadınlara iş vermekte binbir gülçük çıkartmakta, işi olanları da bu nedenle işten çıkarmaya çalışmaktadır. Ana ve çocuk sağlığıyla ilgili merkezler, yuva ve kreş gibi toplumsal çocuk bakım kurumlarının sayısı, yapısı ve dağılımı içler acısı düzeylerdedir. Kapitalist toplum yalnız emekçi analara değil, gelecek nesillere ve kendi çocuklarına karşı olan borcunu ve görevlerini de yerine getirmemektedir. Sonuç; yüksek düzeyde çocuk ölümü ve emekçi kadınlarda ana olmaya karşı isteksizlik olarak ortaya çıkmaktadır.

Kadınların ve çocukların kendilerini besleyene ve meslek sahibi olana maddi bağımlılığı ,ekonomik bir birim olarak kapitalist aile biçiminin ayırıcı özelliğini oluşturur. Ne var ki, bu illşkilerin «basitliği» devlet-tekel kapitalizminin yarattığı çelişkilerin keskinleşmesi ile ortadan kalkıyor ve gitgide karmaşıklaşıyor. Bugün artık devlet aileye daha çok yardımda bulunmak zorunda kalıyor, öte yandan ailenin yapısı değişme uğruyor. Kadınların giderek kazanmış oldukları ekonomik ve yasal etkinliğe karşın, aile başkanı erkeğe ekonomik bağımlılık sürdürülmesi için her türlü yol denenmektedir. Annelerin aile yardımı alma hakkının kaldırılarak erkeğin vergilerinin azaltılması; grevci ailelerine sosyal sigortadan yardım yapılmasının önlenmesi için gösterilen çabaların özünde aynı felsefe yatmaktadır. Ailenin, geçimini sağlayan biricik kişiye, aile başkanına, zorunlu ekonomik bağımlılığı ilkesi özünde, sendikalara ve grevlere karşı bir mücadele aracı olarak kullanılmaktadır. Doğal olarak, bu bağımlılık, bir yandan da aile ilişkilerini etkileyen kapitalist ahlâk ve ideolojinin kültürel ve etik normlarına yansımaktadır.

Gelişmiş kapitalist toplumlar, kadınların ev işlerini kolaylaştırıcı âletleri geliştirmiş olmakla övünmektedir. Bilimsel-teknik ilerleme gerçekten de, kadının ev işlerini görece hafifletmek için yeni olanaklar getirmişse de, kapitalizmin kâr amacı güden işleyişi, bu nimetlerden geniş ölçüde kadın yığınlarının kolaylıkla yararlanmasını önlemektedir. Ucuz, verimli ve yaygın toplumsal çamaşır ve yemek fabrikaları ile temizleme örgütlerinin kurulması yerine, daha pahalı, toplumsal maliyeti daha yüksek, ama kapitalist için daha kârlı ev âletleri, «tüketim ekonomisinin», yüksek kârlı olanı seçme gereği olarak, tercih edilmektedir.

Kapitalist toplumda, kadınlar, ana olmayı hür ve gönüllü olarak seçemezler. Geri kalmış kapitalist toplumlarda «aile planlaması» kampanyaları ile emperyalizmin ve yerli gericiliğin, şehir ve köy emekçilerini felâkete sürükleme ve acılara boğma suçundan sıyrılma amacı güdüldüğünü görmemek imkânsızdır. Gelişmiş kapitalist toplumlar ise, özünde analığın toplumsal bir işlev sayılmamasının sonucu olarak, ana olmak istemeyen kadınları yasal kısıtlamalarla (kürtaj yasaklamaları v.b.) zorlamaktadır.

İDEOLOJİK ALANDA

Egemen sınıflar kadınların toplumsal-politik hayata katılmalarını sınırlamaya çalışıyorlar. Kapitalist toplumda, kadının toplumdaki yeri üzerine geniş ölçüde yaygınlaştırılan çeşitli görüşler vardır. Kadının bambaşka bir sezgiye ve duygusallığa sahip olduğunu kabul eden mistik görüşler, doğal yasaların anaya tapınma ögeleriyle karışık tevrat geleneklerini göklere çıkaran görüşler, erkeğin «güçlü cins» olarak kadını koruması gerektiğini öğütleyen tutucu-romantik görüşlerin hepsi, kadınların ezilmesinin gerçek nedenlerini, toplumsal sistemin bağrında gizlenen bu nedenleri saklamak istemektedir. Yapılmak istenen etki özünde «bilinçli bir körletme»dir. Bu çabayı gösterenler, kapitalist toplumun kendi eliyle körleştirdiği kadınların, biyolojik nedenlerle doğuştan «kör» olduklarını büyük bir iki yüzlülükle ilân etmekten de çekinmemektedirler. Bu amaçla kadının kapitalist toplumdaki eşitsiz ve geri durumunun, bazen meziyet bazen de değişmez ve vazgeçilmez olduğunu sahte bilim adamlarına ispat ettirmektedirler.

Öte yandan «erkeklerin üstünlüğü» görüşü ile beraber «sömürücü kadın» görüşü de geniş ölçüde yaygınlaştırılmaktadır. Her iki görüşün savunucuları da özünde, asıl toplumsal çelişkinin sınıfsal olmayıp, ayrı cinsler arasında olduğunu, propaganda etmektedir. Kapitalizm bu gibi sahte teorileri teşvik ederek, cinslerin uzlaşmaz zıtlığı sorununu ön plana getirmekte, bu yolla hem kadınların ekonomik ve politik eşitliklerini elde etmelerini önlemekte, hem de kitlelerin dikkatini sınıf savaşından

uzaklaştırmayı başarmaktadır. Kapitalist propaganda, kadınlara sürekli olarak, çıkarlarının çalışan erkeklerin çıkarlarıyla çeliştiğini anlatmaya çalışıyor. Gerçekten bazı kadınlar (çokça ev kadınları) ücret artım isteklerinin enflasyonu arttırdığını ve fiyatların yükselmesine yol açtığını sanıyorlar. Yine kadın ve erkek emekçilerin çıkarlarının çatıştığı veya çatışacağı, bu nedenle işçilerin ekonomik mücadele birliğinin bozulacağı korkusuyla, sendikalar çoğu kez, kadın sorununun özgüllüğünü gerektiği gibi anlamıyorlar, değerlendiremiyorlar. Kadın emeğinin eşitlikle ödenmesi ve analığın toplumsal bir işlev sayılarak ana ve çocuklar için gerekli toplumsal hizmet ve yardımın sağlanması için her zaman kararlılıkla mücadele etmiyorlar. Bu durumun bir nedeni de kadınların sendikal çalışmalarda ve örgütlerde yeterli sayı ve etkinlik içinde olmamalarıdır. Ne var ki sendikaların, kadınların hem ana ve hem emekçi olarak üretimin ve ev işlerinin ikili yükü altında ezilip bunaldıklarını, bu nedenle toplumsal hayat ve ekonomik mücadeleden kopmak zorunda kaldıklarını dikkate almaları gerekmektedir. Sendika toplantı ve eğitimlerinin kadınların katılmasını da sağlayacak, zaman, öz ve biçimde düzenlenmesi sağlanırsa, giderek daha çok kadın emekçinin, ekonomik mücadeleye aktif olarak katıldığı görülecektir. Bu yolla kadın-erkek tüm çalışanların birliği geliştirilebilecek, ekonomik mücadele güç kazanacaktır.

POLİTİKADA

Pahalılığa, işsizliğe, emperyalizme ve faşizme karşı verilen eylemlerde, grevlerde her geçen gün daha çok kadın yer almaktadır. Eş ve ana olarak savaşın acısını ve çilesini en derinden duyan kadınlar, dünyanın her yerinde barışın doğal ve baş savunucusudurlar.

Bütün bu gerçekler, kadınların gün geçtikçe toplumsal üretim ve hayata daha büyük ölçüde katılmakta olduklarını ve politik bilinçlerinin gün geçtikçe artmakta olduğunu göstermektedir. Ne var ki, politik eylemlerde kadınların kadın nüfusa göre oranı çok düşüktür. Bu ise, kapitalist dünyada kadın sorununun, içinde büyük bir potansiyel taşıyan kısır bir döngü olarak sürüp gittiğini kanıtlamaktadır. Bu kısır döngüyü, kadınları saran bu çemberi, kadınlar kendi elleriyle aşıp çözmek zorundadırlar.

Kadınların ekonomik, politik ve toplumsal kurtuluşu, uzun süren, sabırlı bir mücadele ile kazanılacaktır. Gerçek kurtuluşları, özel mülkiyetin ve sömürünün her türünün kaldırılması mücadelesine bağlıdır. Öte yandan emeğin ve toplumun kurtuluşu, sömürünün her çeşidinin kalkması için verilen mücadele çok yanlı ve geniş tabanlı olduğu ölçüde başarıya yaklaşacaktır. Dünya nüfusunun ve çalışanların yarısını oluşturan kadınların aktif ve bilinçli katkısı sağlanmadan, toplumun gerçek kurtuluş mücadelesi başarıya ulaşamaz.

Günümüzde ekonomik, demokratik ve politik talep ve mücadeleler, içiçe halkalar halinde, birbirlerine her günden çok yaklaşmıştır. Çalışan kadınların çıkarları için her örgütlü ve tutarlı mücadele, kadınları burjuvazi ve onların reformcu uzantıları ile karşı karşıya getirecektir. Kadınların hakları ve gerçek eşitliği için verilecek mücadele, yalnız emekçi kadınların günlük hayatlarına somut maddi katkılarda bulunmakla kalmayacak, onların toplumsal ve politik hayatta daha eylemli olmaları için gerekli koşulları, ortamı ve eğitimi de sağlayacaktır. Kadınların ucuz işgücü ve ekonomik politik mücadeledeki ürkeklik ve edilgenliklerini, erkek emekçilere karşı koz olarak kullanıp, erkek emekçileri tehdit eden burjuvazinin önemli bir silâhı ve kâr kapısı ortadan kaldırılmış olacak, çalışanların birliği geliştirilecektir. Kadın sorunu ve kadınların eşitliği için verilecek mücadele, barış, demokrasi ve toplumsal ilerleme mücadelesinin bir parçasıdır.

Sınıflı toplumların ortaya çıkışıyla başlayıp çeşitli biçimlerde süregelen yoğun bir ideolojik propagandanın kadın-erkek tüm insanlarda yarattığı derin izleri silmek elbette kolay değildir. Kadınları eyleme sokmak, bilinçlendirmek, zor bir iştir, özel ve yoğun bir ideolojik çalışma yapılmasını kaçınılmaz kılar. Yapılması gerekli olan «ya hep, ya hiç» dogmatik yaklaşımıyla hareket etmeyip, içinde bulunulan koşullara göre ve örgütlü olarak bugün bir talep, yarın başka bir talep için mücadele etmektir. Kadın hakları ve özgürlükleri için verilecek mücadeleler kadınlara yüzyıllardır kaybettikleri güveni kazandıracak; öte yandan sorunlarına ve kendilerine sınıf açısından bakmalarına yardım edecektir.

Bu amaçla geniş emekçi kadın kitlelerinin ilerici bir çizgide örgütlü olması gerekmektedir. Dünyanın her yerinde işçi sınıfı devrimcileri, ilerici çizgideki yığınsal kadın örgütlerinde aktif olarak çalışmayı, bu tür örgütler yoksa kurmayı görev bilmişlerdir. Tersini önermek ve kadınlar içinde çalışmamak, kadın sorununu ve emekçi kadınlar kitlesini adım başına türeyen burjuva kadın örgütlerinin elinde oyuncak olmaya terketmektir.

1975 Uluslararası Kadınlar Yılını, yurdumuzda da geniş bir kadın örgütü kurarak de-

gerlendirmek tüm ilerici, demokrat, yurtsever ve sosyalist kadınların görevidir.

GÖNÜL TAYLAN

OSMANLI TARİHİ VE OSMANLI TARİHÇİLERİ

Birikim'in bu sayısında *Osmanlı tarihi üzerine yazılmış kitapları toplu halde tanıtmayı düşünüyorduk. Ancak kitapların çokluğu yüzünden hem buna hazırlanmak güç oldu, hem de böyle bir bölümün hacminin fazla büyük olması sakıncası doğdu. Bu nedenle işi birkaç bölüme ayırmaya karar verdik. Şimdilik Osmanlı tarihçileri üstüne birkaç genel söz söylemekle yetineceğiz.*

Osmanlı kökenli olmadıkları halde eserleri Osmanlı tarihi için de geçerli olan tarihçiler arasında İbn Haldun ve İbn Batuta sayılabilir. İbn Haldun, çağının bilim anlayışının çok ilerilerine varmış ve Marksizm- öncesi bilim adamı olarak önemlidir. Çeşitli İslâm devletlerinin yükseliş ve çöküşlerini anlatırken bir çeşit tarih modeli çizmesi, onu ilk tarih bilimcileri arasına sokar.Bu model arayışı, kendisinden daha eski ve daha ünlü Yunanlı ve Latin tarihçilerinden üstün olan yanıdır. Şüphesiz ki, bugünkü bilim anlayışımız ve tarih bilgilerimiz ışığında baktığımız zaman İbn Haldun'u eksik ve yer yer yanlış buluruz. Ne var ki, bu tip eksiklikler ve yanlışlar, onun bilimselliğini, yani çağının çerçevesi içindeki bilimselliğini pek fazla zedelemez. Aynı şekilde çağdaş fizik bilimi de Newton'u veya Kopernik'i değiştirmiştir, ama onları bilim adamı statüsünden uzaklaştırmamıştır. Ayrıca, İbn. Haldun'un Osmanlı devleti henüz kurulurken, başka İslâm devletleri için söyledikleri, sonradan Osmanlı devletinde de doğrulanmıştır ki, bu da kurduğu modelin sağlamlığının bir kanıtıdır.

İBN BATUTA SEYAHATNÂMESİNDEN SEÇMELER

Hazırlayan: İsmet Parmaksızoğlu
Millî Eğitim Basımevi, 135 sayfa, 5 lira

İbn Batuta, ondördüncü yüzyılda yaşamış bir Berberî arap gezgini ve yazarıdır. Çıktığı çeşitli gezilerde Hindistan ve Çin'e kadar gitmiş, bu arada Anadolu'dan birkaç kere geçmiştir. Böylece gezi kitabının bizimle ilgili kısmı, Osmanlı devletinin yeni kurulduğu, Anadolu'da Selçuklu İmparatorluğunun yıkılmasından sonra öbür Türk beyliklerinin yaşadığı bir dönemi aydınlatan en önemli belgeleri içerir.

İbn Batuta, İbn Haldun gibi tarihe geniş bir perspektif içinde bakabilen bir aydın değil, ayrıntılara takılan, gündelik hayatı kaydetmekle yetinen bir gezgindir. Kitabının yararı da bu çeşitten. O günün Anadolu'su ile ilgili pek çok somut ayrıntı bulabiliyoruz. Bunların en önemlisi, İbn Batuta'yı da en fazla etkileyen Ahî örgütüdür. Yazarın bu demokratik örgüt için söylediği övücü sözler, Osmanlı devletinin kuruluş dönemini yücelterek anan birçok Türk yazarının başlıca kaynağı olmuştur.

«1000 Temel Eser» arasında çıkan bu çeşitten başka eserler gibi İbn Batuta'nın bu eseri de yararlı; ama hazırlanışının, yani önsözü ve notlarının yeterince aydınlatıcı olduğu söylenemez.

ÂŞIK PAŞAOĞLU TARİHİ

Hazırlayan: Atsız
Millî Eğitim Basımevi
234 Sayfa, 5 Lira

Âşıkpaşazade'de aynı yüzyılın sonlarında doğmuş ve uzun bir hayat yaşadıktan sonra, 1481'de ölmüştür. Böylece Yıldırım Bayezid zamanından II. Bayezid zamanına kadar uzun ve karışık bir dönemi gördü. İlk Osmanlı dönemi üstüne anlatılan çoğu efsanenin kaynağı odur.

Âşıkpaşazade tipik bir Osmanlı vaka-nüvisidir. Padişah'ın kuludur. Bedreddin olayını anlatışı, bunun çeşitli kanıtlarından biridir. Bir başkası da, Osmanlı Padişahlarının «huy ve âdetleri» ni anlatması. Âşıkpaşazade'ye göre, Osman'dan Fatih'e kadar padişahların huy ve âdetleri tamamen aynı; hepsi maret, hayrat yaptırıp fukaraya sadaka veriyorlar. Bunların dışında bir «huy»ları da yok. Gelgelelim, böyle resmî dille konuşmayı unuttuğu zamanlarda bazı ilginç dedikodular da anlatır. Kitabın yararı verdiği ayrıntılarda ve çağının belirli bir kesiminin ideolojisini olduğu gibi yansıtmasındandır. Çağının Anadolu Türkçe'sinin de iyi bir tanığıdır. Bugünün «milliyetçi»lerine sevimli görünen bir yanı da yaşadığı dönemde Müslümanlarla Hıristiyanların karışmasına karşı çıkması olabilir.

Bu kitabın hazırlanışı için de aynı yargı geçerli.

GENEL OLARAK OSMANLI TARİHÇİLERİ ÜSTÜNE

İbn Haldun'un benzeri bir tarihçi Osmanlılar arasından çıkmadı. Onun araştırıcılığı, eleştirelliği, özellikle de toplum ve tarihe ekonomiye dayanan bir model içinde bakma çabası, Osmanlı tarihçileri için neredeyse hiç duyulmadık, akla gelmedik şeylerdi. Gerçi her insan gibi onlar da hayata belli modeller içinde bakıyorlardı. Ama bunlar, bilimsellikle uzaktan yakından ilgili modeller değildir. Topluma bakışın neredeyse evrensel «bilim-dışı» biçimi olan insan bedeni modeli hepsinde egemendir. Bu model, toplumda değişimi, toplumsal yapıların gerçekte birbirlerini belirleyiş bi-

çimlerini görmemek için birebirdir.

Fatih döneminden sonra medreselerde bilimsel çalışmanın imkânsız hale gelmesi, Osmanlı tarihçilerinin de genel ideolojik belirlenmelerini bu yönde etkilemiş olabilir. Öte yandan, tarihçilerin devlet katındaki yerleri de tarihe bakışlarının böylece belirlenmesinde rol oynamış olmalıdır.

Ünlü Kâtip Çelebi, 1652 yılında yapılan Divan toplantısına sunduğu raporda, reaya ile berayanın Tanrı yanından sultanlara ve büyüklere emanet olarak verildiğini söyler.

Niyazî Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi*'nde (Gerçek Yayınları, İstanbul, cilt II, s. 174) Kâtip Çelebi'nin toplum görüşünü şöyle özetliyor: İnsan bedeni dört unsurdan yapılmadır... Bunun gibi, insan toplumları da dört sınıftan (rükün) yapılmadır. Vücuttaki duygu ve güçlerin karşılığı olan devlet büyüklerinin aracılığı ile bunların kullanılması ve bakımı, kişinin düşünen benliği karşılığı olan yüksek ünlü sultanın yetkisine bırakılmıştır.

«Dört sınıf dediğimiz ulema, asker, tüccar ve reayadır. Yüksek ulema zümresi vücuttaki kana benzer... Asker ise, vücuttaki lenf sıvısı (balgam) karşılığıdır. Tüccar vücuttaki safra, reaya ise vücuttaki sevda karşılığıdır, çünkü onun niteliği toprakta ve aşağıda olmaktır.»

Çelebi Toplum/beden analojisini sonuna kadar sürdürür, sultan ruh, vezir akıl, ulema bilgi olur, v.b. Hazine ise midedir. Bozuklukları, herhangi bir iktisadî kavramın kıyısından geçmeden sayar ve bunlara, bugün de hâlâ yaygın olan ideolojinin klasik tedbirlerini önerir: «İyi bir tedbir» almak, falan mevkie «iyi dindar» bir adam getirmek yollu «çare»leri vardır.

Bir başka önemli Osmanlı tarihçisi de Naima'dır. Naima'nın değindiği pek çok ilginç olaydan biri, IV. Murat döneminin Kadızadeliler hareketidir. Naima bunu tam bir egemen sınıf gözüyle görür ve aktarır.

XVII. yüzyılda vaizlerle «sofiyye ricali», yani tasavvufçular arasında şiddetli bir mücadele başlar. Bu aslında, egemen sınıfların «kibar» dini ile, daha aşağı tabakaların toplumsal bozukluğa tepki olarak dile getirdikleri bağnaz «şeriatçı» anlayış arasındaki kavgadır. Naima, tasavvufu egemen sınıflar arasında meşru görür, halk arasına yayılmasını tehlikeli sayar. Bu tutum, bugünün, salon sosyalistlerini bağrına basıp işçilere sosyalizmin anlatılmasına pek hiddetlenen burjuva tavrına çok yakın.

Kadızade'nin kopardığı gürültü üstüne IV. Murat ulemadan Şeyhî efendiye aşağıdaki soruları soruyor ve şu cevapları alıyor:

1 — Müsbet ilimlerin ve bu meyanda riyaziyenin (matematik) tahsili meşru mu değil mi? (Cevap: meşrudur)

2 — Hızır Peygamber sağ mı değil mi? (Cevap: sağdır)

3 — Ezan ve nat-i nebevî, mevlût ve sair şeylerin makamla ve güzel sesle okunması caiz mi değil mi? (Cevap: caizdir)

4 — Tarikat erbabının devran ve semaları meşru mu? (Cevap: meşrudur)

5 — Makam-ı tazimde Peygambere «sallalahü aleyhi ve sellem» ve eshaba «radiyüallahü anh» demek lâzım mıdır? (Cevap: lâzımdır)

6 — Sigara, kahve vesair muhdesatin haram mıdır? (Cevap: değildir)

7 — Hazreti Peygamberin peder ve valideleri iman sahibi miydi? (Cevap: öyle vefat ettiler)

Bunun dışında, Muhyiddin-i Arabî'nin düşünceleri, Yezid'e lânet etmenin gerekliliği, kabirleri ziyaret zorunluğu, cemaatle nafile, regaip, berat, kadir namazları kılınması, el etek öpmek, eğilmek sorunu, rüşvet sorunu gibi konularda da sorular sordu. Padişah'a bunları sorduran Kadızade'nin başlattığı «şeriate dönüş» akımıydı ve Şeyhi efendi de bunlara «kibar»ların, Kadızadelileri memnun etmeyecek cevaplarını vermişti.

Bu konuların bazıları İslâmcı çevrelerde hâlâ tartışılır. Kadızade olayı İslâm'ın ilk günlerine dönüş özlemi açısından gerici, zenginlerin tüketimlerine bu ideolojiyle karşı koyması bakımından tepkiciydi (ama olumsuz «reoksiyoner» anlamında değil). Bütün bunlarda, MSP ideolojisinin kökenlerini görmek de mümkündür.

Naima olayları anlatırken, egemen ideolojiyi doğal olarak benimser. Anlattıklarından, hareketin «halkçı» yanına duyduğu öfke sezilir: «Avamı ve murabahacı ve muhtekir esnafı ele alıp...», «softalar sopalar ve kürdeler ile muhtekir ve mürai esnaf...»

Bu çeşit şeriatçı akımlar körü körüne imanı her şeyin üstüne koydukları için akıl yadsırlar. Geçenlerde yayımlanan «Akla Karşı Tezler» adlı şiir de bunun böyle olduğunun bir kanıtıdır. Sanat ve güzellik de, bu tür hareketler için günahtır, çünkü dünyevidir. Camide birden fazla minare, güzel sesli hafız, her çeşit zevk ve tüketim, her çeşit şatafat haramdır. Bütün bunlarda, yeni yetişen burjuvazilerin tutumluluk, sermaye birikimi içgüdüleri de yansır. Batı'da Püritenliğin gelişmesinde aynı şeyler olmuştur. Şüphesiz Türkiye'de, o dönemde, bir burjuvaziden değil burjuvalaşma özlemi duyan bir zümreden söz edilebilir. Bu zümrenin ideolojisi, egemen sınıf karşısında duyduğu eziklik ve tepkiyle, yükselme hırsının kıyıcılığını, hoşgörüsüzlüğünü birleştirir. El etek öpmeye, rüşvete karşı tepki,

Yezid'e, Firavun'a duyulan sempatiyle karışır.

Naima'dan bütün bunları, sınıfsal önyargılarının arasından damıtarak çıkarmak gerekiyor. Bu tabii bütün Osmanlı tarihçileri için geçerli. Bu kadar ayrıntı vermelerine de şükretmek gerekir. Belgesel önemi en fazla olan Osmanlı tarihlerinden biri de 1939'da yeni Türkçe olarak basılan *Koçi Bey Risalesi*'dir.

SON DÖNEM OSMANLI TARİHÇİLERİ

Osmanlı Devletinin son zamanlarında, bir çöküntünün içinde yaşayan tarihçiler de, temelde, kendilerinden önceki vaka-nüvis ve tarihçilerle aynı ideolojiyi paylaşırlar. Onların çağında Batı'da Taine, Hammer, Macaulay, Montesqieu, Caryle gibi çoğu gene gerici olan tarihçiler gelip geçmiştir. En önemlisi, Fransız Devriminin büyük tarihçisi Michelet eserini yazmıştır. Ama bizim tarihçilerin onları okuduklarının belirtik bir izine raslanmaz. Biz, o döneme kadar, öyle bir tarih yaşamadığımız için, tarih bilincimiz de çok ayrı bir tarzda biçimlenmiştir. Bu dönemde iki çağdaş tarihçi, tarihçiliği her şeye karşın daha bir ciddiye alınması gereken Cevdet Paşa ile amatör tarihçi Namık Kemal, o zamanki Türk toplumunun tarihe bakışının iki karşıt yanını temsil ederler. Niyazi Berkes, yukarıda sözü edilen kitabında, bu karşıtlığı ve bu birliği çok iyi tesbit etmiştir: Cevdet Paşa «Klasik Osmanlı sistemi»nin bozuk biçimini en iyi kavrayan tarihçi oldu. Namık Kemal ise «ideal» Osmanlı sistemini keşfe çalışan bir sanatçı...

«Namık Kemal, Osmanlı sisteminin özünü, ideal modelini, devletin kuruluş ve yükseliş dönemlerinde aradı. Cevdet Paşa eski Osmanlı sisteminin nasıl yıkıldığını Tanzimatçılara göstermeye çalışırken, Namık Kemal eski Osmanlı sisteminin büyük yanlarını göstermeye çalışıyor: Büyük hükümdar, büyük vezir, kahraman sipahi, namuslu âlim! Cevdet tutucu, fakat realist; Kemal ilerici ama idealist, daha doğrusu hayalci. Fakat Osmanlı düzeninin temellerinin yıkılışının ekonomik nedenlerini bulma işinde, ne birincisi Osmanlı devletinin çöküşünün ekonomik nedenlerini kavrayabildi; ne de ikincisi Osmanlı yükselişinin ekonomik niteliğini kavrayabildi.» (Aynı eser, s. 49-50)

CEVDET PAŞA TARİHİ

Düzenleyen: S. Irmak ve B. K. Çağlar

Millî Eğitim Basımevi

I. cilt, 468 sayfa, 12,50 Lira

II. Cilt 456 sayfa, 12 Lira

Cevdet Paşa bütün bir tarih sorununu, Osmanlı devletinin yapısı içinden görür ve düşünür. Bu devletin çöküşü başlıca kaygısı olduğu için, onu koruma isteği ile yeniden inşa isteği arasında, yani tutucu bir tavırla değiştirici bir tavır arasında gidip gelir ve bu iki tavır arasında bir «uzlaşma» sağlayabildiği oranda mutlu olur. Değişme zorunluğuna inancı, değişmeye karşı derinden duyduğu tepkiye baskındır hep. Bir yandan da, Tanpınar'ın dediği gibi, çağının zorunlulukları onu *ilk* adliye nazırı, *ilk* Darülmuallimin müdürü, *ilk* hukuk mektebi açıcısı yapar.

Cevdet Paşa, askerlerin sivil idareye atanmasına karşı çıkarken (C.I, s. 61), hem modern bürokratın eski kapıkulu'na tepkisini, hem de sivil memurun askere tepkisini dile getirir.

Tanzimat öncesinin Reisülküttab'ı, Ermeniler'in Katolikleşmesinden hoşnut değildir. Burjuvalaşmış Ermeniler Batı'ya yaklaşmak için Katolik olurken daha yoksul Ermeniler de buna tepki duyarlar. *Tanzimat*'ın Cevdet Paşası ise Reisülküttab'a karşı çıkar, Katolik Ermenileri savunur (87-89).

Sağlam Devlet Konusunda Görüşleri :

«Bu, bütçenin kaldıramayacağı ve ulusun dayanamayacağı kadar bol asker ve silâh toplamakla da olmaz. Asıl mesele halkı kalkındırmak ve ülkeyi bayındırlaştırmaktır.

Bunun için de ilk yol vergi almak ve plansız harcamak değil; başka ileri toplumlardan ibret ve örnek alarak fakir milletin boğazından keserek verdiği paraları tam yerine harcamak şarttır... Bu ürünleri çabuk ve kolay taşımaya araç ve yol, çalışanları beslemeye iyi ve düzgün yiyecek; işleri yürütmeye uygun ve ileri görüşlü kanun, vakit kaybetmeksizin yapılmalı ve gerçekleştirilmelidir ki yurttaş memnun olsun, memnun oldukça çalışsın, çalışırken devlete servetiyle ve emeği ile iyi hizmet imkânına kavuşsun.» (157)

Paşa'nın ırklar üzerine görüşü de epey kesindir. «İnsanlar üç tohumdan yapılmış olup, bu üç sınıf birbirlerinden bazı özelliklerle ayrılırlar...» Beyaz ırk tabiî üstündür, sarı ırk epeyce aşağılık, kara ırk ise en berbadı... Bu siyah ırk için şöyle der: «Güneşin hararetı bunların akıllarına zaaf verdiğinden bu ana kadar cahil ve vahşet içinde kalmışlar, kendi hallerini düzeltmeğe muvaffak olamamışlardır. Fıtretce insaniyette noksanları vardır.» (s. 230)

Fransız Devrimini, bugünün burjuvalarının Komünist Devrimi anlattıkları gibi anlatır: «Fransız millî efkârının bu vesile ile galeyanı, Avrupa Devletlerinin uyanmasına sebep olmuş ve bu fitne ateşini henüz kıvılcım iken söndürmeğe teşebbüs ederlerken Napolyon'un çökmesine kadar Avrupa kıtası cenk ateşi içinde kalmış...» (261)

Paşa son derece dindar-

dır, ama, egemen sınıf dini gereği gericî yobazlığa da karşıdır. III. Selim'e hayıflanır, bir yandan da sefahat düşkünlüğüne içerler. Islahat zamanında şirket kurma teşebbüslerini şöyle anlatır: «Bir memleketin yükselişi, ticarî nizamın kendisinden yana olmasına bağlıdır... Osmanlı devletinin ticareti ecnebiler eline geçtiği için devrin ileri gelenleri ticaretin tekrar Osmanlı teb'asına geçmesine çare arıyorlardı... Devlet ileri gelenleri ve saray adamları birer gemi satın alacaklar ve denizciliğe aşina kimselerle şirket kuracaklardı. Bu hususta bir irade çıkarıldı.» (s. 408-409) Türkiye'de kapitalizmin kuruluş biçimini de gösteren önemli bir örnek bu.

Bu arada hem eğlenceli, hem de «ibret» sayılacak hikâyelere de rastlarız: «Hattâ bir aralık İstanbul'da gittikçe artan serserilerin önünü almak için Vekiller Meclisinde bir çare arandığı sırada Halet Efendi 'Okçular başındaki berberin başı kesilsin, başkalarına da korku gelsin . . .' diyip çıkmıştı. Hazır olanlardan birisi 'Aman ona kıymayın, o benim berberim' diyince Halet Efendi 'Ha o ha başkası ,maksat eli bıçak tutan kerli felli birinin başkalarını korkutmak için kurban edilmesidir' diyip çıkmıştı.» (C. I, s. 310)

Cevdet Paşa da toplumu insan bedeni gibi görür. Tarihi büyük ve «yetkili» (tarihi yapmakla görevlendirildiğini gösterir bir resmî evrak olmalıdır mutlaka) insanların yaptığına inanır. Eskiyi yenileme dışında her türlü yeniliğe karşıdır: «kimisi de böyle bir Cumhuriyete de kanaat etmeyip işi azıttılar. Şöyle ki: Mülkiyet ve zevciyet haklarını inkâr edip herkes her hususta eşit olmalıdır diyen ayak takımı bu düşünceyi mizaçlarına uygun görerek Fransız Cumhuriyetini bu renge boyamağa teşebbüs ettiler... İslâm hükümeti ise, hilâfet ve saltanatı toplamış olan ve müslümanların imamı olan islâm padişahı şeriatın koruyucusu olduğundan hamdolsun her türlü tefrikadan uzaktır.»

OSMANLI TARİHİ

Namık Kemal
Hürriyet Yayınları
394 sayfa, 25 Lira

Namık Kemal'ın yazdığı Osmanlı tarihinin, Osmanlı tarihi üstüne yazdığı romanlardan bir farkı yoktur. Ama bu ,tarihi roman gibi yazdığı anlamına gelmez, çünkü Namık Kemal romanı da roman gibi yazmaz. Gerek tarih yazışında, gerekse roman yazışında, doğaüstü güçlere ve olaylara çok fazla yer verir. Bu, burjuva ampirizminin de gerisinde bir anlayışın ürünüdür. Dolayısıyla, ilk bakışta, gerek tarihçiliğinde, gerekse romancılığında, bir çeşit *destanî* imgelemin egemen olduğu düşünülebilir. Gelgelelim, destan kahramanları da bireysel özellikleriyle yaşarlar. Oysa Namık Kemal tarihî kahramanlarına pek fazla bireysel hayat imkânı tanımaz. Değişmez bir ruhun, İslâmiyet'in, Osmanlılığın tezahür ettiği, cisimleştiği uğraklardır kahramanları. Bu nedenle hepsi aynıdırlar. Aynı *ruh*'un örnekleridirler. Böylece Namık Kemal'in tarihi, bir çeşit ahlâkî alegori olarak, gerçek tarihin tamamen dışında yer alır. Yazarın pratik, güncel hedefi, yani çöken devleti kurtarmak için insanları ahlâkî belagatinin hipnotize edici ritmiyle büyülemek ve ajite etmek amacı, tarihteki her olaya bakışında egemendir. Bu nedenle tarihi yalnız kendi milliyetçi açısından görür, her şeyi tek-yanlı değerlendirir.

Namık Kemal'in bütün yazılarında olduğu gibi üslûbu heyecanlı ve kavgacıdır. Kim olduğu her zaman tahmin edilemeyen düşmanlarla polemik yapar gibidir. Tezleri de, tezlerini desteklemek için gösterdiği kanıtlar da, çocuksudur.

Tarihe ilgisinin başlıca nedeni, tarihi kendi çağı için bir kılavuz haline getirmektir. Bu yolda tarihi olmayacak yönlere çekip çekiştirmekten geri durmaz. Tarihte sürekli olarak belli bir ahlâkı arar; «Tarih ,yalnız fikrî gelişmeye değil, vicdan temizliğine de en çok hizmet eden bir bilimdir.» Geçmişi bilmek «...insanda millet sevgisini bir kat daha artırır. Bu faydaların hiç biri olmasa, Tarih'in yine de bir faydası vardır ki, o da, her faydanın üstündedir; o fayda da insanın bir şey bilmesine, öğrenmesine ettiği hizmettir.» (s. 15) Tabiî burada kendisiyle çelişiyor. Tarihe yüklediği ajitatif görevle, bir çeşit akademik aristokratizmin «başlı başına bir amaç olarak bilgi» anlayışı arasında gidip geliyor.

Batılılar için, milliyetçi açıdan tarih yazımına şiddetle karşı çıktığı halde, kendisi tamamen aynı şeyi yapar. «Rum tarihçileri gibi yalan söylemeyi âdet edinmiş kimselerin...» gibi suçlamaları vardır. Osmanlıların Rumlardan hep casus bulduklarını, ama Rumların Osmanlı casusu kullanamadıklarını iddia ederek şöyle bir sonuca varır: «iki milletin terbiyesi ile ahlâkındaki fark burada da kendin gösterir.» Başkalarına milliyetçilik hakkı tanımaz: «Milleti için fedakârlık, kahramanlık yapan ve canını tehlikeye atarak Padişah'ı öldüren Miloş, Sırplar için tarihî bir kahramandır; fakat ahlâk yönünden katil olmaktan kurtulamaz...» (158) Arnavutluk için çalışan Kastoriyote'ye de hoşgörüsü yoktur: «Bir asker için bağlı olduğu ordudan kaçmak bir hizmetçi için efendisine kılıç çekmek ne derece haklı bir sebebe dayanırsa dayansın hiçbir zaman meşru olamaya-

cağı gibi mazur da gösterilemeyeceği açıktır.» (358) Katoliklerin Ortodoks İstanbul'u yağma etmesini bir alay konusu yapar. Sünnilerin Alevîleri kılıçtan geçirmesi konusunda ise bir sözü yoktur.

Bedreddin olayını anlatırken, önce teori ile pratiği birbirinden ayırarak bilgili şeyhi temize çıkarmaya çalışır; yani Bedreddin'i Börklüce ile Torlak Kemal'den ayrı düşünmeye çalışır. «Börklüce ile Torlak Kemal'in ortaya attığı müşterek mal yollu kötü fikrin, onun (yani Bedreddin'in) ortaya koyduğu esas fikrin yanlış anlaşılmasından doğduğunu söylerler...» (290) Ama sonunda Bedreddin'den de vazgeçmek zorunda kalır: «...bir hükümetin başı varken ondan daha üstün olduğu iddasiyle hükümeti ele geçirmeye çalışmak en açık şekliyle isyandır. Bunu yapmaya kalkan, ne kudrette, ne meziyette olursa olsun, ortadan kaldırılması gerekir...» (291) Tarihi hiçbir zaman tarihin kendi kategorileri, belirlemeleri içinde ele almayıp çağının ahlâk değerlerine göre yargıladığı halde, Börklüce'ye yapılan işkenceyi birinci ölçütle haklı gösterir: «Börklüce hakkında yapılan muameleyi gaddarlık saymaktan ziyade, zamanın fikir ve âdetlerine bağlamak daha doğru olur.» (289)

Namık Kemal için tarihi yapan ögenin «büyük insanlar» olduğu da pek söylenemez. Çünkü yukarda değinildiği gibi onun büyük insanları bir başka büyük şeyin araçlarıdır. Bu «daha büyük şey» de İslâm ve Osmanlılıktır. Dolayısıyla Namık Kemal'e göre tarihi aslında bu ruh yapar. Böylece Namık Kemal, o ruhun «sözcü»sü olarak bazan Hıristiyanlarla, bazan da Yıldırım Bayezid gibi sözkonusu ruha uygun davranmayıp yaramazlık eden «bizimkiler»le kavga ederek, son analizde *gerçek tarih*'le kavga ederek ve tarihi azarlayarak, çağdaş Osmanlılara bir ders olmak üzere ilk Osmanlı dönemi tarihini yazar.

MURAT BELGE

koral yayınları

ibn'ül-ezrak
MERVANÎ KÜRTLERİ TARİHİ
18 Lira
türkçesi:
m.e.bozarslan

İsteme Adresi: P.K. 907 İstanbul

koral yayınları

v.i.lenin
REVİZYONİZM ÜZERİNE
10 Lira

İsteme Adresi: P.K. 907 İstanbul

marksizm–leninizm'in ideolojik ve politik düşmanı:
maoizm

- bulgar bilimler akademisinin çağdaş toplumsal kuramlar enstitüsü
- macaristan uluslararası ilişkiler enstitüsü
- alman sosyalist birlik partisi merkez komitesine bağlı toplumsal bilimler enstitüsü
- polonya birleşik işçi partisi merkez komitesine bağlı marksizm–leninizm'in temel sorunları enstitüsü
- sovyetler birliği komünist partisi merkez komitesine bağlı marksizm–leninizm enstitüsü
- sovyet sosyalist cumhuriyetler birliği bilimler akademisine bağlı uzak doğu enstitüsü
- çekoslavakya komünist partisi merkez komitesine bağlı leninizm enstitüsü

bilim işçileri elbirliğiyle hazırlanmıştır.

öncü kitabevi

ma
ya yayınları sunar:

MAURICE CORNFORTH

BİLGİ TEORİSİ

20 lira

YÖNETİM YERİ: Ankara Cad. Konak Han 43/4. Cağaloğlu – İSTANBUL

KONUK YAYINLARI
P.K. 749 İSTANBUL

Çağımızda
ULUSAL KURTULUŞ SAVAŞLARI VE ÜÇÜNCÜ DÜNYA
E. Jukov A. İskenderov
20 lira

KONUK YAYINLARI

SEÇİMLE GELEN KRALLAR
M. Duverger

Çağımızda Cumhuriyetler nasıl Monarşi'ye dönüşür

YIRMI LİRA

P.K. 749 İSTANBUL

İŞÇİ DAVASI

zonguldak işçilerinin haftalık gazetesi

P.K.68 zonguldak abone 50 t.L

KONUK YAYINLARI
P.K. 749 İSTANBUL

YAKIN ÇAĞLAR TARİHİ

30 LİRA

1648 İNGİLİZ BURJUVA DEVRİMİNDEN 1918 SOVYET DEVRİMİNE DÜNYA TARİHİ

N.V. Yeliseyeva

PUŞKİN
bütün eserleri
I

KONUK YAYINLARI

Marksist-Leninist bir yaklaşımla
Gerçekte ve Eylemde
HUKUK'UN PAYI
35 lira

Monique Roland Weyl

P.K. 749 İSTANBUL

Birikim

AYLIK
SOSYALİST KÜLTÜR
DERGİSİ